Zet — sztuka, kultura, sprawy społeczne

ROK IV NR. 14 (86) — DWUTYGODNIK POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA — WARSZAWA, DNIA 15 GRUDNIA 1935 R. — CENA 50 GR.

Trzej królowie ze Wschodu negus, mikado, szach perski

ALEGORJA

Pędzi ziemia wraz z całym systemem słonecznym, ku gwiazdozbiorowi Herkulesa, jakby ją paliła nienasycona jakaś tęsknota. I oto rozbłyska w Herkulesie gwiazda „Nova", przedziwny fenomen kosmiczny. W ciągu niewielu miesięcy światło niewielkiej iskierki gwiazdowej potęguje się 250.000 razy. Nowa goreje blaskiem ogromnym, niby lampa zapalonego drogowskazu.

(Zjawisko gwiazd Nowych znane jest astronomom, choć dotąd niewytłumaczalne. Niewątpliwie gwiazda. która pojawiła się na nieboskłonie w roku narodzenia Chrystusa, należała — według uczonych — do tej samej kategorji ciał niebieskich).

Gwiazdę Nową widać nietylko z Polski, lecz i ze Wschodu. Król etjopski o czarnem obliczu i żółtolicy, skośnooki japoński mikado. a nawet smagły szach, rezydujący w kraju bajek z „tysiąca i jednej nocy", zapatrzyli się w to fascynujące zjawisko. Przeznaczenie nieodparte wciąga ich w tę dążność nienasyconą, która urzekła już i ludy Zachodu. Coraz więcej słyszymy o nich, są coraz bliżej..

A na Zachodzie jest noc, niepokój wielki i ucisk dusz. Nikt nie wie, jak przybliżyć ten poszukiwany cud, który przykuł do siebie oczy narodów, ale jest wciąż równie daleki. A jednak ten cud jest już pomiędzy ludźmi, choć trwa jeszcze niedostrzeżony. W środku ziemi, na rozstaju krzyżujących się dróg — zrodziła się już w duchu i w prawdzie ta MOC, co zdoła pokój dać narodom dobrej woli i „rządzić je laską żelazną". I oto stało się, że blask owej gwiazdy Nowej przybliżył się i przeniesiony jest z nieba na ziemię...

STAN FAKTYCZNY

Od chwili, gdy zgasła wiara w zbawczy mit socjal - komunizmu, gdy ludzkość rozczarowała się do Ligi Narodów i gdy narody, wyłamujące się z jej ram, wykazały skolei również i swoją niezdolność do ustanowienia jakichś nowych powszechnych norm prawności międzynarodowej, — ferment wzmógł się. Panuje ogólne niezadowolenie z tego co jest, połączone z gwałtowną dążnością ku temu, co być p o w i n n o. Świat zdał sobie sprawę z niewystarczalności wszystkich dotychczasowych haseł, metod i programów politycznych. Powstała paląca potrzeba jakiejś zasady n o w e j, nadrzędnej, tylko, że nikt nie umie jej odkryć i sformułować.

Wszelkie kombinacje starych środków zawodzą. Mimo hyperprodukcji, zdolnej zaspokoić z nadwyżką każdą potrzebę materjalną ludzkości, rośnie bezrobocie i nędza; mimo wysiłków pokojowych i rozbrojeniowych wszystkich rządów, wzmaga się wyścig zbrojeń i przybliża się wojna. Głód owej idei nowej, uniwersalnego panaceum, staje się tem większy, im ciemniej się robi w duszach ludzkich i puściej. Pasorzytują na tym głodzie mity faszystowskie i komunistyczne, werbujące miljony zdeterminowanych zwolenników. Konflikt między niemi potęguje się z dnia na dzień. W czasie przetargów o pakt wschodni uwydatnia się to przeciwieństwo ze szczególną siłą. Polska pojawia się wtedy — na skutek swego wyjątkowego położenia geopolitycznego — jako potencjalny ośrodek równowagi moralnej sfermentowanego świata. Sytuacja polityczna zastyga w układ sztywny: faszyzm i komunizm, dynamizmy zachodu i wschodu Europy, zatrzymują się z obu stron na granicach Polski. Ale Polska jest jeszcze politycznie niedojrzała do tego, aby dać światu tę zasadę nadrzędną, której on tak gwałtownie poszukuje. Moment niezwykłej konjunktury przemija niewykorzystany. Zapłaci Polska za tę nieudolność omdleniem politycznem, rozstrojem moralnym i depresją gospodarczą.

Tymczasem ów układ równowagi sztywnej zostaje zwichnięty. Z płaszczyzny wewnętrzno - europejskiej gra sił przenosi się na płaszczyznę zewnętrzną, globową. Konflikt włosko - abisyński, wraz ze swemi następstwami, oddala punkt ciężkości polityki międzynarodowej od granic Polski, tak jakby los dawał nam czas na lepsze przygotowanie się do wypełnienia swej misji. Wkracza na arenę Wschód. Naprzód czarna Etjopja ewokuje na nowo stary problemat kolonjalny. Grozi wojna na morzu Śródziemnem między Italją a Wielką Brytanją, której idą w sukurs wszystkie antyfaszystowskie elementy świata pod wodzą masonerji i komunizmu. Zkolei odzywa się i żółta Japonja. wykonując nieubłaganie swój program na terenie Dalekiego Wschodu. Autonomja Chin Północnych, jako etap na drodze realizacji ligi pan - azjatyckiej, jest potężną dywersją, która godzi przedewszystkiem w interesy Anglji. I tak jak sprawa etjopska dała w tej grze szanse frontowi lewicowemu „poputczyków" komunizmu, tak akcja japońska wzmogła szanse światowych elementów faszystowskich. Zaniepokojona o swój stan posiadania nad Pacyfikiem, przynaglona wzmożonem tempem zbrojeń niemieckich, Wielka Brytanja stała się skłonniejszą do ustępstw w okolicy „drogi do Indyj", wypracowując wspólnie z Francją nowy plan pokojowy, idący na rękę Mussoliniemu. Losy tego planu zważone będą na szali Ligi Narodów. Ale nie tu koniec komplikacjom wschodnim. Problem kolonjalny z jednej strony, a problem wyzwolenia ras kolorowych z drugiej, zaczyna się krzyżować za kulisami polityki światowej, gdzieś w okolicy Persji, morza Czarnego i nafty mossulskiej. Idzie agitacja antiangielska w krajach arabskich (zwłaszcza w Egipcie i w Iraku), oraz w Indjach. Jednocześnie Japonja działa na terenie Persji i wogóle bloku państw muzułmańskich — okrążając Sowiety od strony Gruzji, Ukrainy płd. i Turkiestanu, przez popieranie ruchu wyzwoleńczego narodów uciśnionych Rosji. Na wypadek niepowodzenia planu paryskiego i ponownego zaostrzenia się sprawy sankcyj (sankcje naftowe), wzrosną spewnością gwałtownie apetyty włoskie na naftę w Mossulu, skąd transport do Erytrei i Somali mógłby iść bezpośrednio, nie przez kanał Suezki. W ten sposób w okolicach Persji, która przechodzi teraz — pod panowaniem energicznego Riza-khana— okres świetnego odrodzenia narodowego. zderzyłyby się na nowej platformie przeciwieństwa frontów: faszystowskiego i komunistycznego z jednej strony, oraz przeciwieństwa rasy białej i ras kolorowych z drugiej strony.

W tych warunkach niepokój i chaos w stosunkach międzynarodowych musi wciąż wzrastać. Nieuchronny jest dalszy kryzys Ligi Narodów i całego wogóle systemu dotychczasowej polityki imperjalnej. Amoralność tej polityki budzi powszechny sprzeciw sumień, niema jednak — zdawałoby się — żadnej zasady nowej, zdolnej ją uzdrowić. Kościół nie ustanowi tej zasady, usuwa się bowiem od spraw ziemskich, mając na uwadze tylko zbawienie duszy w aspekcie pozaświatowym. Zresztą konflikt między celowością pozaziemską religji, a celowością ziemską polityki, staje się coraz głębszy, pod wpływem fałszywej, immanentnej idei postępu, szerzonej przez masonerję i jej filjacje różnorodne. Obydwie te siły zaangażowane są w walkę, z której wyjścia nie widać. Zwycięstwo jednostronne Kościoła i faszyzmu byłoby dziś równie wstecznem, co i zwycięstwo jednostronne masonerji i komunizmu.

A jednak istnieje już w Polsce i głoszona jest od szeregu lat z a s a d a n o w a, prawda nadrzędna, doktryna uniwersalna, która, zastosowana praktycznie do rozwiązania tych naprężonych problemów światowych, spowodowałaby olbrzymi przewrót we wszystkich dziedzinach, realizując to, co zdaje się niedościgalnem: pokój powszechny i ład moralny, dobrobyt i sprawiedliwość. I nie jest to przypadkowem, że nowe to „wyzwalające słowo" narodziło się właśnie w Polsce, tutaj bowiem, na skrzyżowaniu dróg napięć dziejowych, w ośrodku równowagi politycznej i moralnej Europy, wytworzyły się oddawna warunki pomyślne dla odkrycia tej zasady nadrzędnej, umożliwiającej spełnienie ideału chrześcijańskiego w życiu publicznem i przebudowę wszechstronną całego systemu norm pozytywnych, kierujących ludzkością. Przed wiekami już Polska próbowała i n d y w i d u a l n i e zrealizować taki ład idealny, oparty na absolutnej wolności i na dobrowolnej unji między narodami. I tutaj też myśl twórcza dokonała niewiarogodnego wysiłku uzupełnienia tych prób indywidualnych przez s y s t e m u n i w e r s a l n y pojęć i norm, ugruntowany na samej istocie absolutu i ustalający ów kodeks poszukiwany nowej prawności międzynarodowej.

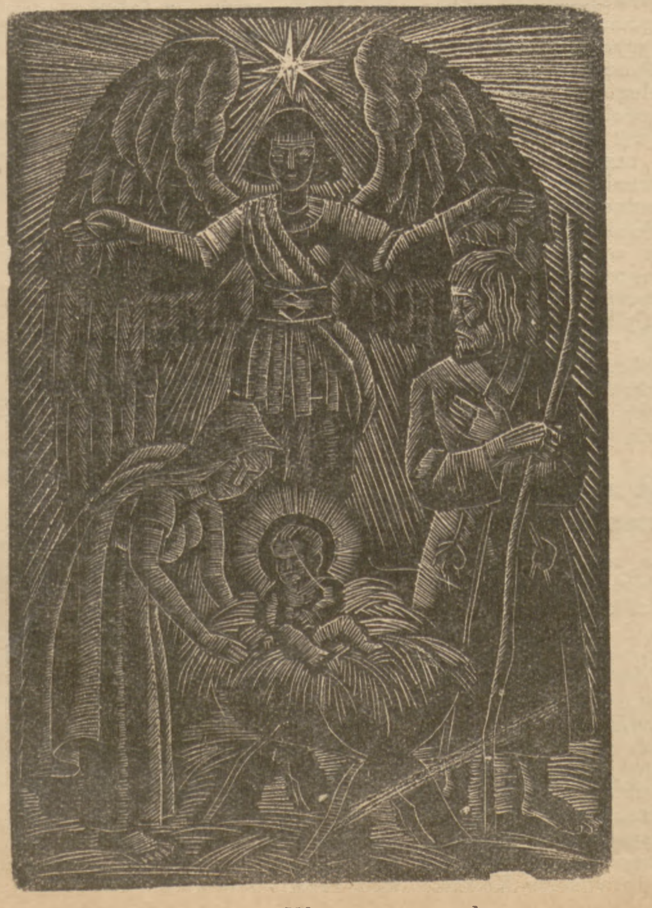
RZECZYWISTOŚĆ

Ludzkość współczesna wyszła już z ery swych celów względnych i widząc ich sprzeczność wzajemną i niewystarczalność, kieruje się ku dalekiej gwieździe przewodniej swych przeznaczeń absolutnych. Cel ten powszechny, doniedawna mglisto zaledwie przeczuwany, jako ideał pokoju i ładu międzynarodowego, dziś goreje blaskiem wyraźnym przed oczyma narodów. Pcha je ku niemu potężna, dwubiegunowa siła antynomji społecznej, stanowiąca dziś prawdziwe Fatum ludzkości. Ale fatalizm ten, będący ślepym motorem postępu świata od ery względnej do ery absolutnej, nie jest w stanie, sam z siebie, sprowadzić na ziemię tej nowej, transcendentnej idei powszechnej; koniecznym jest, do sprawienia tego przełomu, samorzutny akt twórczego rozumu. Człowiek musi sam, własną mocą, spełnić to przejście. Jest to jego misja, posłannictwo. Fatum ma być opanowane przez Rozum: oto cel ludzkości.

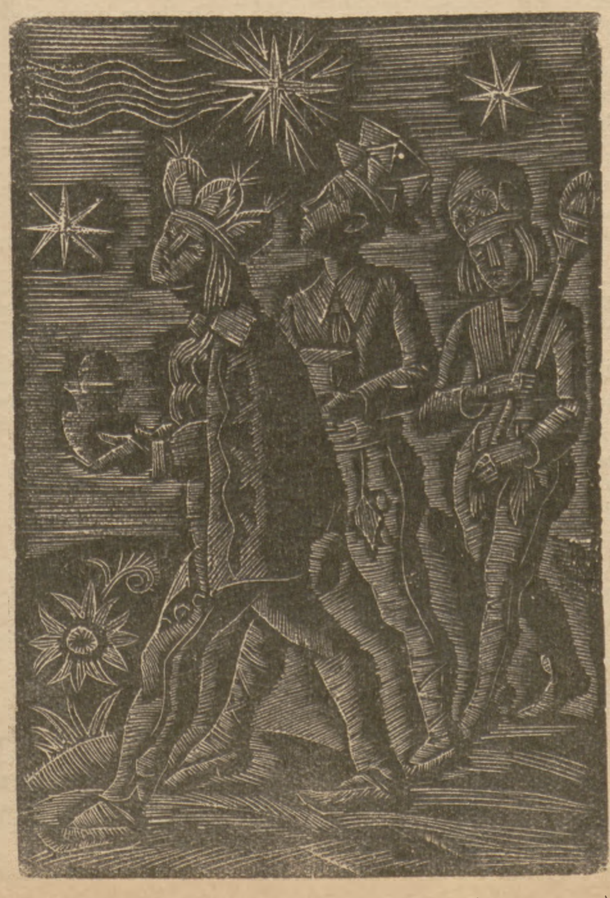
Europa nie potrafiła dotąd tego dokonać, tkwi ona bowiem wciąż w zamkniętem kole starych prawd i starych sprzeczności. Przychodzi tedy pchnięcie zzewnątrz: potężny nacisk przebudzonego Wschodu. Poza obrębem Europy w aspekcie grożącego starcia ras i kontynentów, powstaje niespodziewana konjunktura, zmuszająca świat cywilizowany do porzucenia małostkowych sporów i ustanowienia jakiejś absolutnej normy nadrzędnej. Bez tej normy, kryzys globowy nie da się już zażegnać. Zwłaszcza w dziedzinie polityki i religji świat pożąda wielkiej odnowy.

System polityki potrzeb i interesów, skompromitowany przez swą amoralność, osądzony przez sumienie globowe, nie da się dłużej utrzymać. Ale uzdrowienie go, przez prosty powrót do zasad moralnych, jest teraz już niemożliwe. Trzeba stworzyć system nowy: politykę spełnioną, opartą na zasadzie posłannictwa i obowiązku, wykreślającą kierunek postępowania poszczególnym państwom i narodom. Podobnie wiara w niedowiedzione nie może być już dziś wyłączną domeną religji: zachodzi potrzeba zamiany Credo w Cognosco, wiary religijnej w pewność religijną absolutną.

Filozofja polska przynosi tę nową zasadę powszechną, zawierającą w sobie zarówno kryterjum polityki s p e ł n i o n e j, jak i możliwość absolutnej p e w n o ś c i r e l i g i j n e j. Narodziny tej nowej doktryny zbawczej właśnie w Polsce, pośrodku zamętu ginącego świata, dają podstawę do przypuszczenia, że bliskiem jest rozwiązanie przez rozum zbiorowy ludzkości problemu najwyższego dziejów. Niemożliwem jest bowiem, by światło tak potężne pozostawać miało pod korcem. Należy ufać, że Słowo filozofji absolutnej niedługo już stanie się ciałem w nowym systemie moralności publicznej i prawności międzynarodowej.



K. Wiszniewski — *W stajence (drzeworyt)*



K. Wiszniewski — *Magowie (drzeworyt)*

Po kongresie masonerji

w Warszawie

Deszcz pada na świątynię

Prasa pisała niedawno o kilkudniowych obradach „egzekutywy narodowych lóż masońskich", jakie odbyły się w Warszawie w hotelu Brystol. W obradach tych wzięli udział delegaci kilkunastu krajów europejskich, m. in. delegat Francji poseł Gaston Martin, wiceprezes Rady Wielkiego Wschodu, znany pisarz i publicysta masoński P. Martin, jako przewodniczący „egzekutywy", zwrócił się w obszernem przemówieniu do masonerji polskiej z gorącym apelem, dowodząc, że wobec chwilowego osłabienia wpływów masonerji we Francji, spowodowanego kompromitacją szeregu braci w aferze Stawiskiego, *główne zadanie walki z faszyzmem, nacjonalizmem i katolicyzmem spada na barki masonerji polskiej*. P. Martin pozostawał zapewne pod wrażeniem świeżych, a wysoce dlań niemiłych zajść na zebraniu loży „Le Phenix", gdzie audytorjum burzliwie występowało przeciwko wolnomularskim aferzystom z pod znaku Stawiskiego, piętnując p. Martina i jego towarzyszy nieustającym okrzykiem: „Mordercy!" (aluzja do zajść w dn. 6 lutego). Temniemniej pozostaje faktem, że masonerja zachodnio-europejska urządza gremjalny exodus z zagrożonych siedzib i szuka schronienia na wschodzie, organizując sobie centralę międzynarodową najpierw w Czechosłowacji, pod skrzydłami opiekuńczemi p. Benesza, a obecnie w Polsce, której sugeruje „szczytne powołanie" przodownictwa w realizacji „ideałów wolnomularstwa", dążącego od wieków „do zbratania ludzi na zasadach całkowitej wolności".

Musi być bardzo źle w gniazdach wolnomularskich na zachodzie, skoro Polska staje się ich ucieczką i „ziemią obiecaną". Istotnie afera Stawiskiego, odsłaniająca brudne szacherki, odbywające się w lożach za kulisami „ideałów", zadała tęgi cios „dzieciom wdowy", marzącym o odbudowaniu Świątyni Salomona. Ruchy narodowe i dyktatury faszystowskie w szeregu krajów, zabrały się również energicznie do likwidacji masonerji, jako międzynarodówki tajnej, będącej siedliskiem wszystkich doktryn i podżegań rewolucyjnych, oraz prądów rozkładowych, godzących w moralność publiczną. Wreszcie i w samej masonerji potęguje się rozłam między gałęzią romańską (francusko-hiszpańską) a anglosaską (angielsko-amerykańską). Ale dlaczego Polska? Wyjaśnia to p. Martin: „Polska dzisiejsza, której inteligencja jeszcze nie poddała się „psychozie nacjonalistycznej", szerzącej się na zachodzie.. i w której katolicyzm nie wyszedł jeszcze z zakrystji... ma wszelkie warunki, aby stać się twierdzą ideałów masońskich i promieniować na sąsiednie kraje".

Podobno delegat polski wygłosił, w odpowiedzi na te wywody, sprawozdanie bardzo pesymistyczne o stanie lóż polskich i ich wpływie na życie publiczne, twierdząc, że bracia zachodni przeliczyli się w swych nadziejach. Mimoto jednak cała ta historja nie usposabia wcale do żartów. Polska znajduje się w wielkiem niebezpieczeństwie. Jej odporność na infiltrację ideologji i wpływów masońskich jest w istocie bardzo mała, i jeśli „dzieci wdowy" postanowiły się nią bliżej zająć, to pozostaje nam tylko trąbić na alarm i uświadomić w tempie przyśpieszonem społeczeństwo polskie, o jaką stawkę gra się toczy. Jeżeli tajne związki międzynarodowe potrafiły w ciągu dwu wieków stoczyć jak robaki ciało Francji, a potem, w ciągu niecałego stulecia zdeprawować moralnie i zbarbaryzować intelektualnie Niemcy nowożytne, to z Polską będą miały o wiele łatwiejszą robotę. Polska niema ani tych świateł filozoficznych, jakie miały Niemcy, ani tego rozbudzonego, wielkiego ruchu katolickiego, jaki prosperuje dziś we Francji, ani wogóle tego doświadczenia, jakie mają kraje zachodnio-europejskie w walce z podziemiem masońskiem. Poza małemi wyjątkami, Polska zachowała dotąd świeżość i niewinność umysłową w stosunku do tego zbiorowego, masowego *grzechu społecznego*, jakiem jest uprawiane tajnie przez wielomiljonową mafję międzynarodową, wolnomularstwo, wraz z innemi, pokrewnemi prądami mistycznemi. Polska *nie wie* czem jest wolnomularstwo i skąd się wzięło, jakie jego zadania i tajemne cele. Toteż temwięcej grozi jej utrata tego „dziewictwa", tej „nieświadomości złego i dobrego", tem niebezpieczniej osacza ją ta pokusa.

Co piszą i mówią?

Wydawałoby się, że niebezpieczeństwo zostało już dostrzeżone. W ostatnich tygodniach wiele się w Polsce pisze i mówi o masonerji. W „Słowie" wileńskiem red. St. Mackiewicz twierdzi, że w Polsce panuje „atmosfera cieplarniana dla tej mafji", i właśnie u nas mogłaby się ona niezwykle szybko rozwinąć. Ale p. Mackiewicz traktuje tę sprawę w aspekcie gospodarczym, a więc nazbyt ciasnym: „Proces Stawiskiego odsłonił nam całe geszefciarstwo masonerji francuskiej. „Bracia" pomagali sobie w aferach, których charakter kryminalny nie ulega już dziś dla nikogo wątpliwości... Masonerja to związki parlamentarjuszów, wyższych biurokratów z ludźmi interesu... *Świątynie masońskie są domami schadzek ministrów potrzebujących pieniędzy i poparcia z ludźmi interesów, potrzebujących koncesyj*"... Otóż Polska jest krajem etatystycznym, czyli „*biurokracja ma wpływ decydujący na obsadę kierownictwa ważniejszych centrów gospodarczych*", Dlatego w Polsce mafja taka mogłaby zapanować niepodzielnie nad sytuacją zapomocą dowolnego rozdawnictwa posad, koncesyj i synekur, trzymać cały kraj w rękach, dławiąc wszelki odruch samodzielności gospodarczej i ciągnąc z tego monopolu wpływów ogromne zyski. „Masonerja to przedewszystkiem *popieranie swoich ludzi*, wielkie tajne towarzystwo wzajemnej pomocy w dziedzinie polityki i geszeftu"... „Takie spiski, jak prostytucja, są rzeczami, o których się nie mówi i które towarzyszą wszystkim narodom i społeczeństwom na różnych stopniach rozwoju". Ale w Polsce spisek taki byłby szczególnie groźny „i stałby się tem dla państwa, *czem był spisek katylinarny dla starożytnego Rzymu*"... „Społeczeństwo powinno się do masonerji ustosunkować wrogo, jako do swego rodzaju spisku, dążącego do objęcia władzy, do wykorzystywania tej władzy w interesie materjalnym swych członków, wreszcie do spisku usuwającego się od jakiejkolwiek formy kontroli publicznej".

To już jest bardzo wiele; ale to nie wszystko. Rozpatrywanie tajników masonerji jedynie na płaszczyźnie gospodarczej, nie odsłania nam jeszcze jej istoty właściwej. Jest prawdą, że masonerja to mafja popierająca swoich ludzi i przyciągająca do siebie członków obietnicami korzyści materjalnych, rozdawnictwem posad i synekur; metody te stosuje ona z powodzeniem i w Polsce, hojnie subsydjując tych, co się jej wysługują, a utrącając ludzi niewygodnych przez odbieranie im wszelkich środków do życia. Ale są i inne kondygnacje środków i celów wolnomularstwa. Działa ono przecież niezmiernie aktywnie na terenie polityki światowej, co dziś jest już powszechnie wiadome; trudno tedy przypuścić, że jedynym motywem tej akcji międzynarodowej jest pasorzytnictwo materjalne zgraji synekurzystów, aferzystów i geszefciarzy. Musi więc istnieć i wyższa jakaś motywacja tego tajemniczego postępowania prócz dążności do *łatwego przywłaszczenia dóbr ziemskich*, jaka stanowi cechę charakterystyczną masonerji, tłómaczącą jej związki z wielkim kapitałem. Niewątpliwe są przecież m. in. związki zakulisowe masonerji z żydowstwem światowem, oraz ze „wspólnym frontem lewicy" poczynając od socjalizmu a kończąc na bolszewizmie. Obecna krucjata wolnomularstwa przeciw faszyzmowi dowodzi również istnienia jakiegoś celu *politycznego* jej działań, prócz celu gospodarczo-materjalnego. Słusznie też konkluduje „Warszawski Dziennik Narodowy", że „nigdy nie zrozumie wydarzeń historycznych ten, kto nie weźmie w rachubę działania sił i związków tajnych".

Co wiemy o masonerji?

Wiadomo z historji, że masonerja dążyła z fanatyzmem niepohamowanym do zniszczenia ustroju monarchicznego, do usunięcia zasady „boskiego pochodzenia władzy", t. j. autorytetu transcendentnego praw moralnych (hasło: „Śmierć tyranom!" i doktryna Rousseau'a: „władza pochodzi z umowy społecznej"); wiadomo też że z łona lóż wyszły, po rewolucji francuskiej, owe doktryny socjalizmu utopijnego, głoszące zniesienie własności prywatnej, powszechne „prawo do pracy", i hasło rewolucji światowej proletarjatu; wiadomo wreszcie, że masonerja udziela życzliwego poparcia komunizmowi, z jego tezą wytępienia klas uprzywilejowanych i założenia międzynarodowego społeczeństwa klasowego (a potem bezklasowego), będącego samorządem warstwy upośledzonej, a właściwie dyktaturą jakiegoś anonimowego komitetu centralnego, w rodzaju Polit.-biura. Ideał polityczy masonerji to niewątpliwie ów „gwałt zorganizowany", o którym mówi Lenin; powszechne wywłaszczenie oraz rzekoma wolność mas pracujących, będąca w istocie absolutną niewolą pracy, kajdanami usystematyzowanego bezprawia, nałożonego na proletarjat jego własnemi rękami (przyczem to prawo ubezprawnione obowiązuje rządzonych, lecz nie obowiązuje rządzących, którzy są mafją nadrzędną, usuwającą się z pod jakiejkolwiek kontroli publicznej).

Łączność tę masonerji z ideologją i działalnością wszelkiego rodzaju międzynarodówek i lig pacyfistyczno-radykalnych, dostrzegł nacjonalizm współczesny. Orjentuje się on, że ten anonimowy internacjonał, usiłujący przerobić ludzkość na amorficzną masę narodowościowo zniwelowaną, biernie podatną eksperymentom tajnego nad-rządu, będącego kombinacją bolszewickiego Polit-biura, żydowskiego Synhendrynu i masońskiej kamaraderji („republique de camarades"), — jest naturalnym wrogiem ruchów narodowych. Nacjonalizm myli się jednak, gdy sądzi, że unicestwi zakusy masonerji przez negatywne wyłamywanie się z układu prawności międzynarodowej (jak to czynią Włochy, Niemcy i Japonja), przez bojkot Ligi Narodów i przez egocentryzm indywidualny, zmierzający do autarchji narodu. Dążność epoki do stworzenia międzynarodowej struktury moralno-prawnej jest już dziś nie do zahamowania. Naród odżegnujący się od niej osłabia sam siebie i stawia się *poza prawem*, pozwalając internacjonałowi związków tajnych zagórować nad sobą i żerować bezkarnie na tej rozbudzonej dążności człowieka współczesnego. Neutralność taka, jaką zachowują nacjonalizmy wobec problemu powszechnego dziejów: *idei pokoju światowego i społeczności wszechludzkiej*, jest piłatowem umyciem rąk od masońskiego szantażu. Masonerja będzie się mogła stroić w pozory prawności nadrzędnej i grać rolę „Opatrzności żyjącej", jakiegoś tajnego trybunału mądrości dziejowej, tak długo, dopóki narody nie ujmą w ręce same tej słusznej sprawy, na której masonerja pasorzytuje: dopóki nie wyłonią z siebie jakiegoś zrzeszenia kierowniczego, ustanawiającego rzeczywiste porozumienie i współżycie między narodami. Wtedy dopiero, gdy taka unja narodów stanie się faktem samorzutnie dokonanym, niezawodna broń masonerji, — jej polityczny pan-humanizm — zostanie jej wytrącona z ręki.

Ale cel polityczny masonerji, którym miga ona kusząco przed oczyma narodów i państw, podszywając się pod cel końcowy ludzkości, nie jest jeszcze wszystkiem, co da się powiedzieć o tej podejrzanej instytucji. Wiadomo przecież, że masonerja walczy od wieków z Kościołem i z religją, że chce unicestwić papiestwo (stare a przewrotne hasło: „écrasez l'infame!"), zlaicyzować ludzkość, wykorzenić z dusz ludzkich wiarę w życie pozagrobowe, spalić kościoły i rozpędzić duchowieństwo. Rosja sowiecka, Meksyk i rewolucja hiszpańska są naocznym dowodem, do czego zmierzają związki tajne w tej dziedzinie. Nienawiść do samej idei Boga, i do osoby Chrystusa rzuca światło charakterystyczne na światopogląd masoński. Kościół wie o tem wszystkiem, i jak dawniej niebezpieczeństwo wolnomularskie lekceważył, tak teraz tępi je ze zdwojoną energją. Nie waha się on, w encyklikach i bullach papieskich, oraz oświadczeniach dostojników Kościoła, nazywać tajnego spisku masonerji i jej filjacyj *anty-kościołem*, świątynią szatana, zbudowaną przez ludzi moralnie zdeprawowanych i przewrotnych, dążących świadomie do zburzenia Królestwa Bożego.

Znowuż jednak Kościół nie jest tu konsekwentny aż do końca i nie dostrzega innych jeszcze aspektów tego zagadnienia Ponieważ masonerja motywuje swe „antykościelnictwo" przestarzałością i zacofaniem doktryn religijnych, ponieważ głosi ona wolność myśli i prymat nauki, opartej na doświadczeniu, odrzucając wiarę w niesprawdzalny na drodze naukowej świat nadprzyrodzony, — Kościół odżegnuje się wogóle od rozumu świeckiego, broni się niepoznawalnością prawd boskich przez umysł ludzki i trzyma się zdala od sfery spraw ziemskich, motywując to wyłączną troską o zbawienie dusz w niebie Tymczasem sprawy przybrały w ostatnich wiekach obrót taki, że rozum ludzki dąży nieodparcie do pewności, że nie chce już wierzyć *w niedowiedzione;* i ma do tego prawo, gdyż szukanie prawdy stanowi jego zobowiązanie najwyższe, nałożone mu przez Tego, kto stworzył rozum: Boga. Skoro tedy Kościół nie chce uwzględnić tej rozbudzonej samorzutności rozumu, trwając na wyłącznem stanowisku wiary, skoro nie pozwala zgłębiać istoty dogmatów i tajemnic religijnych, pozostawia on masonerji swobodę bezkarnego operowania na tym terenie. I oto masonerja bierze w arendę nauki świeckie, laicyzuje szkołę, ogłasza religję za „sprawę prywatną", propaguje empirystyczny humanizm naukowy, wogóle pasorzytuje na dążności poznawczej rozumu, przeciwstawiając go sprytnie Kościołowi i religji. Rzecz oczywista, że Kościół osłabia się sam przez tę „zbrojną neutralność" w stosunku do wiedzy, że pozwala tajnej międzynarodówce wypierać się z coraz to innych pozycyj i daje jej szanse do opanowania swemi wpływami całej elity intelektualnej. Religja cofa się do „zakrystji", pozostaje wierzeniem ludowem, zabobonem nieoświeconych. I stan ten będzie się wciąż pogarszał, jeżeli Kościół nie zawrze sojuszu z wiedzą, szczególnie z jej dyscypliną transcendentną: *filozofją*. Tylko *uświęcenie wolnej dążności rozumu* do zamiany Credo na Cognosco absolutne, wytrącić może masonerji broń z ręki i na tem polu, podobnie, jak jedynie powstanie samorzutnej unji narodów uniemożliwi masonerji pasorzytowanie na uczuciu solidarności wszechludzkiej.

I jeszcze jedno: Bierdiajew ma słuszność, gdy pisze[1]), że wielką winą chrześcijaństwa jest pozostawienie bez odpowiedzi palących problemów współżycia wielkich zbiorowisk ludzkich, klas i narodów. Chrystjanizm rozbudził w duszach tęsknotę do społeczności sprawiedliwej, do humanizmu powszechnego opartego na miłości bliźniego i... zrobił miejsce komunizmowi, który wyeksploatował te nurtujące nastroje. Istotnie wiele w tem racji: masońscy ideologowie wołali, że przyszedł czas na realizację ideałów chrześcijańskich, których Kościół, sprzymierzony z możnymi tego świata, nie chciał czy nie umiał zrealizować. Widzimy skutki tego przewrotnego hasła w Rosji bolszewickiej. Podobnie zresztą i neopogański rasizm jest wynikiem nieingerencji Kościoła w nowoczesną problematykę społeczno-polityczną *narodu*. Dziś trzeba to naprawić. Tylko *chrystjanizm spełniony*, powszechna realizacja chrześcijaństwa w życiu publicznem, może dziś świat ocalić. Akcja katolicka dowodzi, że Kościół doszedł już sam, w pewnej mierze, do tego przeświadczenia.

Jak to jest z tym „rajem ziemskim"?

Ale i ta płaszczyzna religijna, ukazująca nam masonerję jako dziwaczny Anty-Kościół, usiłujący zlikwidować ideję Boga i wszelką celowość nadprzyrodzoną w życiu ludzkości, jeszcze nam nie odsłania całej struktury celów, jakie sobie postawili „budowniczowie świątyni". Wiadomo, że masonerja posługuje się: 1) biurokratycznym aparatem państwowym do opanowania i eksploatacji cynicznej terenu gospodarczego, 2) rewolucyjnym Anty-kościołem do zniszczenia suwerenności państw i owładnięcia systemem polityki światowej, 3) a „światopoglądem naukowym" do ośmieszenia i wyparcia Kościoła, wraz z jego religijnemi celami nadprzyrodzonemi. Skolei tedy należałoby przypuścić, że masonerja pasorzytuje w sposób tak dla siebie znamienny i na tym „światopoglądzie naukowym", powołując się na swój rzekomy racjonalizm, a niszcząc w istocie samorzutność poznawczą ludzkiego rozumu. I tak jest rzeczywiście.

„Doktryna" masońska (o ile wolno tę nędzną elukubrację mistyczną zwać doktryną), powstała, jak wiadomo, równocześnie z odkryciem przez „ojca Bacona" nowożytnej metody eksperymentalnej. Mistyczne jej antycypacje istniały już przedtem. w postaci „wiedzy tajemnej" i rytuału symbolicznego tajnych związków robotników-mularzy, do których snobizm ściągał i wysoko postawione osobistości; ale była to tylko mętna zabawa w młotki, fartuszki i kielnie, omaszczona tradycją o Hiramie, budowniczym świątyni Salomona, dopóki lord Bacon i jego „bracia" wolnomularscy nie powzięli idei stworzenia nowego „raju ziemskiego", zapomocą metody naukowej i jej zdobyczy technicznych. Olbrzymie postępy nauk przyrodniczych rozbudziły wówczas wśród warstwy intelektualnej wiarę we wszechmoc rozumu. Ponieważ warstwa ta, jak i wogóle ówczesna wolna myśl poznawcza, popadła w naturalny konflikt z autorytetem Kościoła, hamującego postępy wiedzy w imię nadrzędności prawd objawionych, wolnomularstwo znalazło w niej naturalnego sojusznika i postanowiło ją wyeksploatować. Nowa ta warstwa, *inteligencja*, była społecznie zawieszona w próżni. Łatwo ją było zanarchizować, sugerując jej ów mit „raju ziemskiego", gdzie społeczeństwo bezpaństwowe i bezwyznaniowe, odrzuciwszy wszelkie mrzonki o nadprzyrodzonem, osiągnie — pod przewodnictwem „intelektualistów" masońskich, — szczęście doczesne: zupełny dosyt materjalny. Zradykalizowana tak inteligencja, konspirująca w lożach, uwierzyła w swoje niebywałe posłannictwo i odurzona atmosferą związków tajnych,— gdzie się produkowało masowo różnych Iluminatów, Rycerzy Tajemnicy, Kawalerów Róży i t. p., ucząc ich, że świat należy do nich — postanowiła zrobić epokową karjerę historyczną. Wiemy, że następstwem tego, było zrewolucjonizowanie przez tę inteligencję radykalną mas proletarjatu fabrycznego, na którym dokonano olbrzymiego szantażu, czyniąc go nieświadomem narzędziem tych planów i używając jako taranu niszczycielskiego przeciw Kościołowi i Państwu. Nie wszyscy jednak wiedzą, jaki los zgotowała masonerja samym tym intelektualistom, którzy się z nią sprzymierzyli.

Otóż olśniwszy ludzi nauki ideą „królestwa rozumu", gdzie wiedza ścisła będzie dyktowała światu swe prawa, „bracia" owładnęli nimi niemal niepodzielnie. Niewiarygodnym jest wpływ, jaki wywiera mafja wolnomularska na oświatę publiczną, uniwersytety, instytucje i ciała naukowe. „Kamaraderja" gospodaruje sobie, jak chce, na tym terenie, kupując jednych (wiadomo że uczeni chcą mieć „święty spokój" do pracy i wierzgać przeciw ościeniowi nie lubią), a likwidując drugich, którzy jej są niewygodni. Ordery, godności i subsydja, rozdawane są tu podług klucza wiadomego tylko wtajemniczonym. Młodzi adepci wiedzy, wchodzący w to zmasonizowane, międzynarodowe społeczeństwo akademickie, odrazu wpadają w tę sieć, złapani na przynętę stypendjów. Jeżeli rozszerzymy ten system na całokształt instytucyj kulturalno-oświatowych, oraz na prasę literacką, zawodową i codzienno-informacyjną, będziemy mieli pełny obraz tych stosunków. Jasnem się stanie w tych warunkach, skąd idą te niezliczone przeszkody, paraliżujące każdy prawdziwy postęp wiedzy, każde nowe odkrycie, zwłaszcza w dziedzinie filozofji, która jako „metafizyka" jest przez immanentystów masońskich znienawidzona[2]), jak również, jakie są metody tej *propagandy powszechnej* idącej bez przerwy z lóż, za pośrednictwem prasy, w szerokie koła społeczeństwa, aby urabiać opinję i inspirować to wszystko, co zwiemy „duchem czasu".

Tajemnica odsłonięta

Ale gorszą jeszcze, niż to panoszenie się w sferach naukowych, jest owa *wielka mistyfikacja*, jakiej ofiarą padła nauka. Oto masonerja, udająca tak zręcznie racjonalizm, jest wistocie systematem czysto *mistycznym*. Tkwi w tem jakiś kosmiczny komizm, że sternicy społeczności naukowej, obiecujący zaprowadzić ją do „królestwa rozumu", w ów huxley'owski „nowy, wspaniały świat" techniki i organizacji, są wistocie sromotnymi mistykami, kontemplującymi w lożach „wiedzę tajemną", hołdującymi magji, astrologji i innym sztuczkom tego rodzaju, wyznającymi „religję spirytystyczną", jak Wells (chętnie konferujący z duchami) i t. d.

Cóż to jest mistycyzm? Jest to najogólniej biorąc pomieszanie dwu podstawowych władz człowieka: rozumu i rozsądku. Do uprawy wolnej samorzutności rozumu służy *filozofja*, zaś do uprawy i użytkowania naszej władzy doświadczenia: rozsądku, służy *nauka;* pierwsza jest autodedukcją i samopoznaniem się *wiedzy*, (pojmowanej, jako element rzeczywistości), zapomocą *refleksji transcendentalnej* druga poznaniem doświadczalnem *bytu*. Gdy się nie odróżnia tych dwu władz umysłu i tych dwu odrębnych dziedzin poznawczych, zlewając je w jedno, powstaje nowy, absurdalny sposób myślenia: mistycyzm[3]). Obiecuje on rozwinąć w człowieku „potęgę ducha", a rozwija tylko jego materjalną zmysłowość lub — gorzej jeszcze — zdolności i siły psycho-somatyczne, nawskroś pierwotne, upodobniające nas do zwierząt (letarg, katalepsja, ekstaza, somnambulizm, magnetyzm i suggestja, jasnowidztwo telepatyczne). Mistycyzm jest to zatem materjalizm udający spirytualizm, „wiedzę duchową". Prowadzi on w prostej linji do *upadku człowieka*, paraliżuje bowiem samorzutność twórczą rozumu na korzyść właściwości niższych, fizjo - patologicznych, naszego organizmu zwierzęcego.

Mistycy są *absolutnie niezdolni do refleksji transcendentalnej*, ich „myślenie" jest grą nieuporządkowaną, poddaną skrytym impulsom *indywidualności;* stąd płynie niezdolność do pojęcia i respektowania norm *powszechnych*, czy to moralnych, czy umysłowych, stąd nienawiść do samej idei *prawa*, do dyscypliny etycznej, jaką nakłada na sumienia ludzkie religja, oraz do tej samorzutnej refleksyjności i architektoniki pojęć, jaka cechuje filozofję. „Myślenie" mistyków jest to właściwie *nierząd wyobraźni*.

Potworna anomalja, jaką stanowi umysłowość tego typu ludzi, była dotąd niedostrzegana, raz dlatego, *że zatajali ją oni sami*, a powtóre dlatego, że ludzie normalni nie byli w stanie jej zrozumieć, ani wyobrazić sobie jej istnienia. Wroński dopiero odkrył ją w całej naoczności. Twierdzi on, że ludzie tej kategorji są czemś różnem od całego dzisiejszego gatunku ludzkiego i że dziedziczą oni tę *deprawację rozumu* po dawnych, odległych bardzo generacjach. Ich „poznawanie się po znakach" i bratanie się w związkach tajnych jest prostem następstwem tej odrębności psychicznej.

„Jakiż interes ludzki — pisze Wroński w „Metapolityce" — mógłby pociągać niektóre jednostki do tworzenia takiego związku tajemnego *przeciw ludzkości*, by wtrącać ją w otchłań, w jakiej jesteśmy, i z jakiej żadne inne wyjścia, prócz ruiny zupełnej cywilizacji, nie jest możliwe? Zdaje się to być tajemnicą niepojętą dla naszego rozumu; a jednak *istnienie takiego związku tajemnego przeciw rodzajowi ludzkiemu, jest niezaprzeczalnem*, bowiem ohydny nieład rozumowy, do jakiego doszliśmy, nie może być absolutnie dokonany przez nic innego, jak przez *przewrotność świadoma...*, a przewrotność taka nie może się rozpowszechniać inaczej, jak przez wpływ stały władzy niewidzialnej i zorganizowanej wszędy, we Francji, a może nawet w całym świecie cywilizowanym".

Tu dopiero dochodzimy do sedna sprawy. Geneza i cele masonerji (i innych związków tajnych, teozoficzno-mistycznych) są bardziej skomplikowane, niż podejrzewali najlepsi znawcy tej konspiracji ze sfer nacjonalistycznych i kościelnych. Tylko filozofja absolutna, rozporządzając potężnemi środkami poznawczemi, mogła je odsłonić. Zasadą wspólną wszystkich związków tajnych jest *zniszczenie moralności*, a przez to sprowadzenie człowieka z poziomu wyższego historji na poziom niższy przyrody. Stworzenie, a raczej wyhodowanie na ziemi takiego nowego gatunku odczłowieczonego, pozbawionego jakiejkolwiek samorzutności spekulatywnej i moralnej, symbolizuje oddawna mit *homunculusa*, będący unowocześnioną wersją mitu o Antychryście (patrz satyra na „raj ziemski" retortowych homunculusów w „Nowym wspaniałym świecie" Huxley'a). Jest faktem, że towarzystwa tajne oczekują nadejścia Antychrysta, tak jak niegdyś żydzi oczekiwali Mesjasza.

Ludzie głowią się nieraz, jaki może być genetyczny związek wewnętrzny judaizmu z masonerją. Otóż główny dogmat judaizmu stanowi *upadek człowieka*, połączony z nakazem powrotu do stanu pierwotnego Żydzi, odrzuciwszy jedyną drogę *rehabilitacji moralnej*, wskazaną przez Chrystusa, poszli drogą wsteczną, i błędną: przyjęli możność powrotu do „raju ziemskiego", na drodze fizycznej, biologicznej, przeciwko postępowi moralnego. Stąd łączność ideowa Synhendrynu z masonerją i stąd ich wspólny antyhistoryzm, dążność do zniszczenia całego kosmosu moralnego. Ale mistycyzm i wynikłe zeń łączenie się w związki tajne, jest pierwotniejsze od judaizmu. Jest to poprostu *objawienie bezpośrednie zła i fałszu* w intymnych pokładach dusz ludzkich.

„Zgraja tajemnicza" (jak ją nazywa Wroński) to ludzie, którym realizacja zła absolutnego: chaosu, anarchji i destrukcji, daje najwyższą rozkosz i zaspokojenie. Takie właśnie osobniki stoją na czele związków tajnych i w tem cała tych związków *tajemnica*. Muszą one maskować się i pokrywać płaszczykiem celów wzniosłych, bo inaczej byliby odrazu unieszkodliwieni i nie mogliby wywierać zamierzonego wpływu, ani przyciągać miljonów adeptów, zazwyczaj nieświadomych, o co gra się toczy.

Oto krótka monografja tej „Wielkiej Wszetecznicy", która przybywa dziś do Polski uprawiać swój nierząd. Trzeba, aby naiwne w tym względzie społeczeństwo polskie dowiedziało się, z kim ma do czynienia.

Jerzy Braun.

---

[1]) Patrz „Wahrheit u. Lüge des Kommunismus".

[2]) Pouczającą w tym względzie jest historja prześladowania i przemilczania odkryć filozoficznych i naukowych Hoene-Wrońskiego.

[3]) Mistycyzm masoński dezorjentuje naukę swemi obietnicami pseudofilozoficznemi rzekomego „raju ziemskiego", wprowadzając ją na tor fałszywy, i naodwrót niszczy filozofję, przez rozmyślne pomieszanie jej z naukami przyrodniczemi.

ADAM BUNSCH

Jutro premjera

Odsłona IV

Sztuka trzecia: „Gmina“ *)

(Walące się miasto. Tłum obłąkany przewala się i kłębi. ON stoi w środku sceny w mundurze młodego oficera francuskiego epoki przednapoleońskiej, oparty o wóz naładowany czemś i przykryty. Chwyta jednego z przechodniów za kark).

ON: Stójcie! Cóż to za zamieszanie? Co się stało?

LICHWIARZ: (przychodząc powoli do przytomności). O panie, coś okropnego... Pan nie wiesz, co się stało?

ON: Nie wiem. Pytam właśnie.

LICHWIARZ: Co się stało, to ja właściwie sam nie wiem, ale stało się napewno coś okropnego, czego jeszcze nie było. Trudno określić, co.

ON: Skąd idziesz?

LICHWIARZ: Idę wprost z banku. Bank ten był moim dłużnikiem. Coś okropnego się stało. Pomyśl pan... Przeżyłem wiele czasu; z zawodu zajmowałem się puszczaniem w ruch pieniędzy — rozumiesz pan — pomagałem pieniądzom się ruszać, innemi słowy: pożyczałem na procent. Ludzie się zmieniali, świat się zmieniał, tylko pieniądz się nie zmieniał. Pożyczałem arystokracji, a nawet królowi. Potem przyszła rewolucja, król upadł; pożyczałem rewolucjonistom. A dziś, dziś stało się coś okropnego: Przychodzę do banku. Bank stoi, ludzie są jak dawniej, tylko pieniędzy brać nikt nie chce, chleba za pieniądze nie dostanie. Szaleństwo, czy co?! Wszyscy poszaleli! Próżnia! Kapitał chcą mi nagle oddawać cały w złocie, naprzód oprocentowany, byle się pozbyć. Nie mogę brać, skoro nikt nie bierze. Coś w tem musi być, coś się poza tem kryje, jakaś katastrofa niewidzialna.

ON: A dokądże dążysz?

LICHWIARZ: Dokąd? Nie wiem. Czemże dziś jestem?! Poza mną były pieniądze, poza pieniądzmi była siła i zaufanie. Dziś niema już zaufania, niema siły, niema pieniądza, więc niema i mnie!

ON: Stój i zaczekaj tu chwilę.

LICHWIARZ: Dobrze! Nic mi na tem nie zależy, gdzie mnie kto teraz pchnie, lub zatrzyma.

ON: (chwyta drugiego) Stój, skąd biegniesz?

KOWAL: Skąd? Ach panie, idę z miejsca okropnego cudu, który uczynił djabeł sam. Widać, że świat się już kończy, kiedy mu Bóg pozwala tak hulać. To nic, tylko koniec świata! Jeżeli jeszcze nie jesteś gotów na śmierć, to się przygotuj.

ON: Cóż to za cud, opowiedz. Jeżeli ci się nie śpieszy i nie masz nigdzie określonego interesu, to poświęć mi chwilkę.

KOWAL: Och, tak! Wszystko to jedno, gdzie mnie zastanie koniec. Posłuchaj: Jestem kowalem. Kułem właśnie podkowy na kowadle. Młot ciężki podnoszę, młot spada i... wali w próżnię. Poduszka była zamiast kowadła, djabeł mi ja podsunął; zwichniętą mam rękę od fałszywego uderzenia. Pierze się rozleciało na całą kuźnię. Ach panie! To straszne! Czuć zawsze twardy opór pod swoim uderzeniem, odkąd się młotem nauczyło władać i widzieć tylko jak iskry lecą, aż razu pewnego...

ON: Stań tu i zaczekaj (chwyta trzeciego) Zataczasz się jak pijany przyjacielu. Nie wyrywaj się, nie uciekaj, powiedz mi, co się wydarzyło, bom ciekaw? Dokądże to szedłeś?

URZĘDNIK: Dokąd? Panie nie pytaj. Nieszczęście! Nie mam już właśnie dokąd. Dziś rano wyszedłem z domu spokojnie, jak codzień do mego urzędu, odrobiłem swoje i wracam na obiad. Pomyśl pan sobie, co się stało?! Nie, to sen chyba! Nie mogę w to uwierzyć! Widzę nagle miasto całe pod memi nogami, miasto moje, dobrze mi znane, ulice i mój dom własny taki mały, jak zabawka! Skarlał, do kostek mi sięga i wszystko w nim skarlało; nie dla mnie już! Nie mam domu ja, który nic oprócz tego domu nie miałem! Czy możesz to pojąć panie? Zbudź mnie z tego snu, albo uśpij mnie znowu — jeżeli nie śpię — na taki sen, żeby mi się to wszystko znowu wielkiem wydało. Bywało już w świecie, że waliły się domy, ginęli w nich ludzie. Rewolucja spaliła niejeden i król zwalił niejeden, ale właściciel, jakikolwiek go los spotkał nie patrzył przynajmniej na to, czego używać już nie potrafi. Tego jeszcze nie było.

ON: Skoro więc nie masz iść dokąd, to stań tu obok i chwilę zaczekaj.

URZĘDNIK: Czekałem zawsze na coś w życiu i cierpiałem z tego powodu bardzo; teraz już mogę bez przykrości czekać. Wszystko ze mną uczynić możecie.

(On chwyta jeszcze sześciu takich samych i ustawia ich w szeregu przed wozem).

ON: Stójcie, nie róbcie tyle zamieszania.

(Czarna kotara zasłania dekorację. ON wskakuje na wóz, odkrywa płachtę i zrzuca im kolejno różne przedmioty).

Chorujecie wszyscy na jedną chorobę, ale dam wam lekarstwo skuteczne, żądam tylko wiary i posłuszeństwa. Tu macie czapki, żebyście się poznawali. Tu macie mundury piękne i bogate, żebyście się szanowali. (Oni ubierają mundury piechoty Napoleona) Sztandar potrzyma jeden (wręcza sztandar lichwiarzowi). Stąd wychodzicie i tu wracacie: niech was w jedności łączy. Ten będzie doboszem (podaje kowalowi bęben). Gdy bęben zawarczy, do taktu serce wam zabije i do taktu naprzeciw wroga iść będziecie. Tu karabiny i bagnety do walki, a tu trąbka na zwycięstwo (podaje ją urzędnikowi). Tak. Narzędzia sławy już macie, teraz nauczę was obchodzić się z niemi. (Pusty wóz wytacza ze sceny. Trębacza, chorążego i dobosza ustawia w środku, a przed nimi w szeregu sześciu żołnierzy. Sam staje przed frontem). Bębnić doboszu do marszu. (dobosz bębni) Raz dwa... raz dwa, raz dwa (żołnierze zaczynają powoli stąpać do taktu na miejscu, potem drobnym krokiem postępują naprzód, rozstępując się równocześnie). Oddział stój! (bęben milknie, oni stają). Rozeszliście się na krańce świata. Sztandar wasz, ten święty symbol jedności—jednej z wielu — skupia was na nowo (oni wracają na dawne miejsce). Dobosz! raz dwa, raz dwa, raz dwa, raz dwa. Dwa kroki naprzód, dwa kroki wtył, raz dwa, raz dwa, raz dwa, raz dwa. Do ataku broń! raz dwa, raz dwa, raz dwa, raz dwa. (Oni postępują wedlug komendy i kłują w próżnię). Oddział stój! Do nogi broń! Otrąbić zwycięstwo! (Trębacz trąbi hejnał zwycięstwa). Spocznij!

(Żołnierze ocierają spocone czoła).

ON: Czujecie się dobrze?

CHÓR: Wybornie! Krew nam tętni w żyłach. Pokaż nam wroga.

ON: Obróćcie się i wytężcie wzrok.
(żołnierze w miejscu obracają się)

CHÓR: Nie widzimy nic.

ON: Nie widzicie go? — Rzecz to oczywista, bo wróg skryty. Zasadzka. W kraju jego kują broń, wiercą armat tysiące. Kobiety i dzieci krzyczą: „Chcemy krwi naszych wrogów“ — waszej krwi. Słyszycie te dzikie okrzyki?

CHÓR: Słyszymy.

ON: To dobrze, że słyszycie. Wodzowie ich i dyplomaci krzyczą, że nadmiernie w siłę wzrastamy, że potęga nasza ich obraża, że racja stanu dyktuje im wojnę. Ubiec ich trzeba! Kto pierwszy uderza, zyskuje inicjatywę w całej sprawie.

CHÓR: Słyszymy każdy szept. Już się zmawiają na nasze życie, kości rzucili o nasze szaty.

ON: Honor nam milczeć i odpoczywać nie pozwala. A honor, to od wieków ozdoba naszego bytu na ziemi.

(Odsłania się kotara i widać w dali piramidy, a na bliższym planie małych żołnierzy namalowanych).

ON: Wieki patrzą w przeszłość. Pomyślcie, że my wnet na wieki będziemy przeszłością. Do czynu w imię zagrożonego naszego bytu, w imię honoru! Do broni!

CHÓR: (odwróceni ku piramidom). Wodzu, jesteśmy na wszystko gotowi z tobą. Czekamy rozkazu. Prowadź nas. Krew nam się w żyłach burzy, serce tętni niecierpliwie.

ON: Doboszu! Raz dwa, raz dwa! W miejscu krok! Raz dwa, raz dwa. Do ataku broń! Dwa kroki naprzód, dwa kroki wtył. Raz dwa, raz dwa, raz dwa, raz dwa. Dwa kroki naprzód, raz dwa, raz dwa. Dwa kroki naprzód, raz dwa, raz dwa. Dwa kroki naprzód. Raz dwa. Oddział stój! Otrąbić zwycięstwo! (hejnał) Na ramię broń! Spocznij!

(Dekorację zasłania purpurowa kotara. ON stoi w środku; żołnierze zwracają się do niego).

CHÓR: Cezarze! Wielki, młody silny cezarze! Prowadzeni Twoją mądrością i siłą, zapaleni Twoim zapałem, dokonaliśmy rzeczy nieprzemijających. Liście laurowe wieńczą nam głowy, a my jesteśmy liście Twojego wieńca sławy, nigdy niewiędnące, młode. Koronujemy cię koroną największego cesarza wszystkich czasów.

(wkładają mu uroczyście kapelusz napoleoński na głowę).

Odsłona VI

„Gmina“

(Pobojowisko).

ON: (w mundurze Napoleona z maską starca) Czy wykonano moje ostatnie rozkazy?

MARSZAŁEK: Niestety, nie dało się wykonać w zupełności.

ON: Jakto? Dotąd wszystkie dawały się wykonać.

MARSZAŁEK: Los tym razem nie pozwolił.

ON: Ja rozkazałem!

MARSZAŁEK: Widocznie nie wystarcza. Wojska się cofają. Dążymy do przegranej.

ON: Niemożliwe!

MARSZAŁEK Prawdziwe, niestety.

ON: Choćby nawet prawdziwe dla was, jednak niemożliwe dla mnie. Ale jeżeli nawet uwierzę w rzecz, która leży zupełnie poza tokiem logicznego myślenia, to jeszcze i dla was nic nie stracone. Stać mnie raz na przegraną!

MARSZAŁEK: Obawiam się, że gwiazda twoja zgasła wodzu, skoro chcenie twoje wlecze się za faktami, jak dawniej im przewodziło.

ON: Gwiazda moja, to moje chcenie; innej nie było. Pokaż mi mapy, a zaraz wam siły dowiodę. Patrz, tędy droga do zwycięstwa. Uważaj, jak ją czerwonym ołówkiem znaczę.

MARSZAŁEK: Przeznaczenie znaczy ją czerwono, tylko że w odwrotnym kierunku. Tą właśnie drogą cofają się nasze niedobitki.

ON: To niemożliwe!

MARSZAŁEK: Niech będzie niemożliwe dla ciebie, a jednak prawdziwe dla nas.

(wchodzą czterej żołnierze — dezerterzy)

ON: (zastępując im drogę) Dokąd?!

DEZERTER: Uciekamy.

ON: Nie widzicie, kto stoi przed wami?

DEZERTER: Strach ma oczy ztyłu. Widzimy tylko, kto za nami.

ON: A więc zawracajcie.

DEZERTER: Któż nas zawróci?

ON: Ten, kto wam do garści wsadził karabin, kto was poprostu stworzył.

DEZERTER: Przecież nie ty?

ON: Nie poznajecie?

DEZERTER: Naprawdę, że nie.

ON: Niewdzięczni! Jeżeli o mnie zapomnieliście, to myślcie przynajmniej o sobie, o swoim honorze, a nawet o swoim bycie, który przez słabość stracicie. Wroga nie widać, a wy uciekacie bez wystrzału.

DEZERTERZY: Widzimy go.

ON: Nie widzieliście go nigdy. Ja razem z wami go stworzyłem. Boicie się własnej mary, znikczemniali, tchórze! Marszałku, wysadzić natychmiast wszystkie zapasy amunicji, żywność naftą oblać i zapalić! Zaczynamy od zera; nic jeszcze nie stracone.

MARSZAŁEK: Uczynię wedle rozkazu. Chcesz odzyskać stracone tempo.

DEZERTER: Ach, to ty nasz kochany wodzu. Poznajemy cię teraz. Jakże się jednak zmieniłeś?

DEZERTERZY: Ach, kochany nasz wodzu, zmieniłeś się zaiste bardzo, cóż dziwnego, że i myśmy się zmienili.

ON: Jakaż to zmiana we mnie was uderza? Stoję naprzeciw wroga, jak zawsze.

DEZERTER: Tak, wierzymy, skoro jesteś Napoleonem, to musisz zwyciężyć.

ON: Zwyciężałem, więc stałem się „Napoleonem“.

DEZERTER: A skoro jesteś „Napoleonem“, więc musisz zwyciężać. Stoimy na twoje rozkazy z wiarą, bo przysięgaliśmy ci wiarę i posłuszeństwo.

ON: Stańcie w szeregu. Do ataku broń! Dwa kroki naprzód! Raz dwa, raz dwa! Dwa kroki naprzód, raz dwa...

DEZERTERZY: (padają) Niech żyje cesarz!... (umierają).

ON: (staje naprzeciw reżysera, który przed chwilą wszedł na scenę, odrzuca kapelusz ze złością i podnosi maskę na czoło). I co dalej, panie reżyserze?! Mam odgrywać Napoleona z czterema pijanymi statystami, którzy w krytycznym momencie przewracają się i na kpiny życzą cesarzowi dobrego zdrowia.

REŻYSER: To pan wypadasz z roli — kolego. Statyści grają jak należy. Tekst powiada w tem miejscu: „Napoleon przybiera odpowiednio do sytuacji posępną postawę, potem siada na bębnie i każe marszałkowi podsycić ognisko drzewcami sztandarów!“

ON: Ależ to farsa! Dopiero w grze jaskrawo wychodzi cała humorystyka. Czytając, nie odczuwałem całej głupoty i niekonsekwencji tekstu. Gdzież moja siła z pierwszego aktu?

REŻYSER: Siła, to tylko refleks powodzenia. Nie sądźcie jednak, że losy rodzą się z siły.

ON: Jak można nagle w tem świetle stawiać bohatera, który doprowadził cztery akcje do punktu kulminacyjnego?! Na pustyni zbudował dom, wzniecił rewolucję, wygrał bitwę, nauczył głupców rozumu... ach, ten chleb... chleb... Przypomniałem sobie teraz. To jedno tylko!

REŻYSER: Człowieku, opamiętaj się. Improwizujesz zupełnie od rzeczy. Budzę cię! Na każdej scenie jesteś co innego. Na tej o chlebie nie było mowy. Niema żadnego związku między sztukami, nawet różni autorzy.

ON: Wystarczy, że je gram, aby były w związku.

REŻYSER: Nie przewidywałem, że takie skutki będzie miała dla ciebie gra bez masek w pierwszych częściach dramatów. Fałszywe założenie, że jesteś jedną niezmienną osobą, przyprawia cię o utratę aktorskiej równowagi. Pamiętaj, że bywasz tylko maską.

ON: Maską, prawda, maską! Czuję to od połowy przedstawienia. Jak kaganiec, zupełny brak swobody, uczuciem grać niemożna. Zdanym się jest na jeden idjotyczny wyraz twarzy, który w tej waszej teatralnej tandeciarni człowiekowi wymyślą.

REŻYSER: Postępowaniem swojem dajesz właśnie dowody, że kaganiec jest ci koniecznym, jak — nie obraź się — psu młodemu.

ON: Chcesz mi powiedzieć, że powinienem się zestarzeć, że to zwykła losu kolej. Ale skąd tak niespostrzeżenie i tak zupełnie, bez żadnego przejścia i uzasadnienia, w antrakcie między koronacją na cesarza i koronacją na króla żebraków.

REŻYSER: Znów wracasz do swego. Chcesz koniecznie zlepić z tego jeden dramat, a potem dziwisz się niekonsekwencjom.

(Zapada czarna kotara na dekorację, nie przysłaniając jednak dwóch osób rozmawiających, a gdy po chwili się odsłania, widać rynek jasnego miasta a na nim oddział żołnierzy sformowany).

REŻYSER: Czas tu na próżnych debatach mitrężysz, a już na drugiej scenie jesteś potrzebny. Tu natomiast zawadzasz. Uciekaj, bo jesteś wygnany.

ON: Wygnany? Jakiem prawem usuwacie bohatera przed końcem przedstawienia bez jakiegokolwiek czynnego udziału z jego strony?

REŻYSER: Ach, to nie moja i nie twoja rzecz. Tekst tak każe. Wynoś-że się stąd, bo zawadzasz.

ON: Mam odejść tak bez powodu?

REŻYSER: (Spuszcza mu maskę na twarz i pokazuje lustro). No to się przyjrzyj w lustrze tej masce na tle ładu tego miasta. Czy jeszcze nie uwierzysz, że możesz być wygnanym. Jakże masz sztywną fantazję. Nie możesz sobie wyobrazić rzeczy, które już są dokonane.

ON: No tak, teraz wierzę. Zabieram się. Ale się przekonacie, że to jeszcze nie koniec.

---

*) Drukujemy powyżej fragmenty z niegranej dotąd sztuki Adama Bunscha, znanego malarza i dekoratora teatralnego, autora sztuki „Koń parowy“, wystawionej 3 lata temu przez teatr krakowski. Bunsch połączył w sobie dwa talenty rzadko chodzące w parze: malarza i dramatopisarza. Do sztuki niniejszej (tytuł: „Jutro premjera“) skonstruował autor interesujące projekty dekoracyj i frapujące projekty masek; jak widać z tekstu wszystkie postacie tej sztuki występują w maskach (nawiązanie do tradycji teatru antycznego).

Koncepcja sztuki: Teatr inscenizuje widowisko, odbywające się jednocześnie na czterech scenach i czterech widowniach, skomplikowane w ten sposób, że jeden aktor gra w czterech osobnych sztukach, stanowiących każda osobną dla siebie całość. Sztuki te to: dramat ulicznicy („Dom“), dramat rewolucji („Przyjaciele“), dramat wodza („Gmina“) i dramat nędzy („Świat“). W ostatniej chwili przed próbą generalną główny aktor wycofuje się ze spektaklu, co grozi kompletnem fiaskiem. Znajduje się zastępca, młody adept szkoły dramatycznej, który umie wszystkie role napamięć. Bohater sztuki, ON, opanowany, jest wiarą irracjonalną w *siłę* człowieka, którego chcenie ma moc magiczną zawładnięcia ślepem przeznaczeniem. Przebieg kolejny akcji czterech jego sztuk to właściwie *kryzys tej wiary*. W finale ON strzela sobie w łeb.

Młody adept (grający rolę JEGO) buntuje się przeciw konstrukcji widowiska, i na znak protestu popełnia rzeczywiste samobójstwo na scenie.

Filozofja buddyjska (V)

Szkoły Hinajany

Jak już wspomniałem („Zet“ nr. 8) istniał niejeden kanon buddyjski. Napewno wiemy o istnieniu dwóch kanonów: kanonu palijskiego oraz kanonu północnego, znanego nam tylko fragmentarycznie i zachowanego po większej części w przekładach chińskich [1]). Kanon palijski reprezentuje szkołę *Therawadinów*, tak zw. „Starców“. Epitet ten bynajmniej nie świadczy o większej starożytności tej sekty w stosunku do szkoły *Sarwastiwadinów* [2]), do której należy kanon północny. Oba kanony zdradzają wielkie podobieństwo między sobą nawet w podziale na trzy „kosze“; podobne są do siebie zwłaszcza dwa pierwsze kosze: kosz dyscypliny i kosz sutr, zawierające ogólne religijne koncepcje hinajanistyczne. Kosz trzeci zwany w obu kanonach. *Abhidharma (Abhidhamma* po palijsku) miał większe znaczenie dla zagadnień doktrynalnych. Powstał on niewątpliwie później i odbił się w nim ruch spekulatywny, jaki się wówczas rozwijał w buddyzmie. Głównem źródłem Abhidharmy były zapewne tak zw. *matrka*, listy terminów, zachodzących w sutrach, rodzaj indeksu z komentarzami. Te komentarze jak również sam układ tych „indeksów“ i ich ugrupowanie musiały się opierać na pewnych ścislejszych zasadach doktrynalnych. Listy te nie były jedynym materjałem tekstów, wchodzących w skład Abhidharmy. Znajdujemy tam również traktaty dyskusyjne, zwłaszcza bardzo interesujący tekst Abhidhammy polijskiej: *Katharwatthu*, obalający z punktu widzenia Therawadinów szereg starych tez heretyckich. Nic też dziwnego, że te kosze, poświęcone sprawom doktrynalnym różnią się najbardziej w obu kanonach.[3]) Doniedawna sądzono, że oba te zbiory tekstów poza tytułem Abhidharma wogóle nic mają nic wspólnego. Przy bliższem zaznajomieniu się z Abhidharmą północną zmieniono jednak ten pogląd. 7 traktatów tej Abhidharmy (*Dżńanaprasthana* i jego „sześć stóp“) odpowiadają głównym tekstom Abhidhammy palijskiej chociaż mają inne tytuły i częstokroć różnią się w szczegółach doktrynalnych.

Zarówno dla Therawadinów jak dla Sarwastiwadinów Abhidharma. chociaż powstała później, jest słowem Buddhy i tekstem równie autorytatywnym jak sutry. Ważnem jest jednak, że Sarwastiwadinowie opierają swe tezy *przedewszystkiem* na Abhidharmie albo na wielkim komentarzu do Dżńanaprasthany zwanym *Wibhasza*. Stąd powstają dwa odłamy Sarwastiwadinów: ci, co się opierają na Abhidharmie, tak zw. *Abhidharmikowie*, oraz ci, co się opierają na Wibhaszy: tylokrotnie przez nas wspominani *Wajbhaszikowie*.

Około I wieku przed Chr. powstaje w łonie Hinajany szkoła, zwracająca się przeciw Sarwastiwadinom z ostrą krytyką ich tez i metod interpretacyjnych. Szkoła ta neguje przedewszystkiem autorytatywność Abhidharmy, twierdząc, że teksty te są o tyle słowem Buddhy, o ile składają się z terminów, pojęć i tez, znajdujących się w Sutrach. Układ ich jednak jest dziełem ludzkiem i dlatego opierać się trzeba przedewszystkiem na Sutrach, które istotnie i bezpośrednio są słowami Buddhy. Stąd nazwa tej szkoły: ci, co się opierają na Sutrach — *Sautrantikowie*.

Szkołę Wajbhaszików znamy najlepiej dzięki jednemu z największych filozofów buddyjskich: działającemu mniej więcej w IV, V wieku po Chr. *Wasubandu*. Napisał on epitome Wibhaszy, traktat zwany *Abhidharmakośa* (Skarbiec Abhidharmy), dzieło które stało się jednym z podstawowych podręczników buddyjskiej filozofji nietylko dla hinajanistów, ale również dla mahajanistów, niejako *Summa* buddyjska, dzięki której wcześniejsze teksty: Abhidharma, Wibhasza i t. d. straciły wartość praktyczną. Dla historji filozofji buddyjskiej ma Abhidharmakośa wielkie znaczenie jeszcze z innych względów. Wasubandhu referuje w swym traktacie tezy Wajbhaszików, ale *sam jest Sautrantiką z przekonania.*[4]) W samej Abhidharmakośi pozostje on całkowicie objektywny, wyrażając swe wątpliwości najwyżej przez słówko „powiadają“, dodawane do głównych tez. W komentarzu jednak do własnego dzieła: Abhidharmakośabhaszja daje wyraz tym wątpliwościom, podając nieraz obszerne dyskusje i konfrontacje stanowisk Wajbhaszików i Sautrantików. Temsamem nietylko dostarcza nam obfitych wiadomości o obu szkołach, ale zaznajamia również z najważniejszemi dla buddystów jego epoki problemami.

Dla poznania szkoły Therawadinów nie mamy tak doskonałych źródeł. Chociaż więc znamy cały kanon tej sekty oraz szereg wybitnych traktatów egzegetycznych (zwłaszcza komentarze Buddhaghasy (V w. po Chr.), jegoż traktat *Wisuddhimagga* (Ścieżka oczyszczenia) oraz znacznie późniejsze Epitome Abhidhammy (cejlońskiego teologa — Anuruddhy), jednak w całości doktryny orjentujemy się znacznie mniej, niż w systemie Wajbhaszików.

Ostatecznie więc filozofję hinajany reprezentują trzy główne szkoły. Sarwastiwadinów (których najlepiej znanym odłamem są Wajbhaszikowie), Sautrantików i Therawadinów.

Szkoła Sarwastiwadinów-Wajbhaszików

Podstawą systemu Sarwastiwadinów są znane już z kanonu dwie główne tezy: impermanencja i apersonalizm, ściślej mówiąc fikcyjność wszelkich całości, dających się rozkładać na części. Wobec tego, że dla wszystkich szkół buddyjskich niema świata immanentnego poza osobowością i tak zw. świat zewnętrzny jest tylko pewną częścią kompleksu osobowego, postawienie tezy, że kompleks taki jest fikcją, oznacza równocześnie, że fikcją jest również wszystko to, co dla europejczyka byłoby pozaosobowe.[5]) Ale nie znaczy to, że świat wogóle nie istnieje. Wszelkie przedmioty zbiorowe są hipostazami, nazwami nominalnemi kompleksów, składających się z ostatecznych elementów, *ale elementy te istnieją realnie.* Jest to cechą charakterystyczną systemu Sarwastiwadinów, że nie negują bytu i trwania i pomimo punktu wyjścia nominalistycznego tworzą jeden z najbardziej realistycznych systematów, jaki istniał. Elementy ostateczne istnieją realnie i, chociaż są znikome, trwają *przez określony*, skończony moment. Widzimy więc, że również tezy o impermanencji nie należy w interpretacji Wajbhaszików pojmować bardzo radykalnie. Mamy więc twierdzenie podstawowe: *wszystko się składa z elementów nierozkładalnych t. zw. dharm:* Cały zaś system sprowadza się do klasyfikacji tych dharm, która pozwoli nam się zorjentować w ich naturze i w związkach, jakie między niemi zachodzą.

Uderzającą cechą systemu Wajbhaszików jest mnogość i rozmaitość źle do siebie dostosowanych metod klasyfikacyjnych. Może to być chyba tylko wynikiem konserwatyzmu tej szkoły, dążącej do zachowania w swym systemie różnych starych niezależnych od siebie schematów, co nie zawsze daje się przeprowadzić bez naciągania. Najczęściej przyjęty jest podział rzeczywistości na 75 kategoryj odrębnych, realnych dharm, z których każdy ma własną i jedną tylko cechę. Te wszystkie dharmy dzielą się na dwie klasy: „zdeterminowane przyczynowo“, *(samskrta)* i „niezdeterminowane przyczynowo“ *(asamskrta).* Do elementów klasy *asamskrta*, które są wieczne, niezmienne i nie manifestujące się, należą tylko trzy dharmy = „przestrzeń“ (*ākāśa*, por. mój artykuł w poprzednim numerze „Zetu“), „nirwāna“ i „niepowstawanie skutków przy braku przyczyn“.[6]) Klasa *samskrta* obejmuje wszystkie pozostałe elementy, które są nietrwałe, manifestują się w świecie immanentnym, podlegają stawaniu się i dlatego są bolesne.

Obok klasyfikacji powyższej istnieje inny podział 75 dharm na sāsrawa = dosłownie „z naciekami“ i anāsrawa = „wolne od nacieków“. Terminy te zapewne są pozostałością dawnych magicznych koncepcyj, według których grzech i skalanie były pewną substancją, pewnym fluidem, który unosi się w powietrzu i może napłynąć na kogoś, utworzyć jakby zacieki.[7]) W znaczeniu filozoficznem dharmy *Sāsrawa* oznaczają poprostu elementy obarczone tendencją do dalszego stawania się, do przedłużania bolesnej rzeczywistości, natomiast dharmy *anāsrawa* są wolne od tej tendencji, przeciwnie, „hamują“ niejako pęd do życia, prowadzą ku wyzwoleniu, ku wygaśnięciu — nirwanie.

Dwie wspomniane klasyfikacje krzyżują się ze sobą. Wszystkie dharmy *sāsrawa* są oczywiście również *samskrta*, ale nie wszystkie *samskrta* są *sāsrawa*, gdyż niektóre z tych elementów, jak nprz. *marga* „droga do wyzwolenia“, chociaż są „zdeterminowane przyczynowo“, prowadzą do wyzwolenia, są więc *anāsrawa.* A więc kategorja *anāsrawa* obejmuje wszystkie dharmy *asamskrta* oraz część *samskrta*.

W klasyfikacji 72 dharm zdeterminowanych przyczynowo mamy znowuż kilka rodzai podziału. Najściślejszym jest podział na cztery następujące grupy:

1) *rūpa*, tłumaczone zwykle jako elementy materjalne.

Elementy te są materjałem, z którego kształtują się nasze doznania przedmiotów materjalnych, lub naszego własnego ciała. Są to jakgdyby „jakości“ psychologistów, z ważnem zastrzeżeniem, że jakości te są realnemi, elementarnemi bytami i nikomu nie są dane. Gdy coś widzę, zachodzi współwystępowanie elementu widzenia. elementu widzianego[8]) oraz elementu świadomości widzenia. Te dwa pierwsze elementy: subjektywny i objektywny, składniki *faktu widzenia rzeczy*“, należą do grupy *rūpa.* Natomiast element trzeci, „świadomość widzenia“ jako fakt „psychiczny“ już do tej kategorji nie należy. Do grupy *rūpa*, będą więc należeć subjektywne i objektywne elementy widzenia, słyszenia, wąchania, smakowania i dotykania. Elementy te tworzą kategorję tak zwanych „derywatów“ *(bhautika)*, pochodnych od t. zw. „wielkich-elementów“, (*mahā-bhūta*), tworzących pierwszą kategorję *rūpy.* Nazwy „wielkich elementów“, są znowuż pozostałościami po dawnych substancjonalno-magicznych koncepcjach i znaczą: „ziemia“, „woda“, „ogień“ i „powietrze“ (por. mój art. w numerze poprzednim „Zetu“). Oznaczają te cztery elementy cztery podstawowe jakości składające się na „materjalność“, a więc: nieprzenikliwość, spoistość, temperaturę i lekkość.

2) *czitta.* Grupa ta obejmuje tylko jeden element „czystą bezprzedmiotową świadomość“ *czitta* albo *widżńāna.* Ciekawem jest, że ten element, który w szkole Jogaczarów będzie jedynym absolutnym składnikiem osobowości, w systemie Sarwastiwadinów, jak też większości tekstów kanonu, uważany jest za coś najbardziej znakomitego, za potok chwilowych błysków świadomości. Myśliciele buddyjscy w tem stadjum są jak najdalej od tezy „cogito ergo sum“, gdyż uważają myślenie za najjaskrawsze przeciwieństwo trwania, istnienia, niezmienności.

3) Grupę trzecią tworzą „dyspozycje związane ze świadomością“ *(czaitta-samprajukta-samskāra)*, czyli mówiąc ogólnie dharmy oparte na świadomości, a więc naogół elementy psychiczne: uczucie, apercepcja, spostrzeżenie, pamięć, uwaga i t. d. Pozatem do tej kategorji należą elementy, sprzyjające wyzwoleniu (cnoty buddyjskie) oraz niesprzyjające (zaślepienie, pycha i t. d.)

4). Grupa czwarta zawiera elementy niezwiązane ani z dharmami z grupy rūpa, ani z dharmami grupy czitta, t. zw. *rūpa-czitta-wiprajukta-samskāra.* Są to wszystko dharmy, uznanie których za odrębne byty świadczy o ultrarealistycznych tendencjach Wajbhaszików. Znajdujemy tu bowiem *wyodrębnione jako osobne elementy* — cechy podstawowe wszystkich dharm znikomych, a więc: „powstawanie“, „trwanie“, „mijanie“ i „zniknięcie“. Te cechy, będące zwykłym opisem nietrwałości dharm są czterema osobnemi i realnemi elementami grupy czwartej. W grupie tej znajdziemy też np. dharmę „zespalania“, występującego w potoku zawsze, gdy pewne inne dharmy tworzą zespoły. Gdy w tym samym potoku w danym momencie jakiś element nie występuje, znaczy to, *że w tym kompleksie działa dharma „wyłączania“* i t. d. Przykłady te wystarczająco ilustrują charakter dharm, należących do czwartej grupy. Powrócimy jeszcze do nich przy dokładniejszej analizie „panrealizmu“ Wajbhaszików.

(C. d. n.)

Konstanty Régamey.

---

1) Oprócz tego istnieją ślady jeszcze innych redakcyj kanonu północnego, zwłaszcza jeśli chodzi o część poświęconą dyscyplinie mniszej *(Winaja)*. Teksty te również znamy tylko z przekładów.

2) Znaczenie tej nazwy podamy później przy rozważeniu tez tej szkoły.

3) Kathavatthu np. zawiera szczegółową krytykę tezy Sarwastiwadinów.

4) Pod koniec życia Wasubandhu uległ wpływom swego brata Asangi, wielkiego filozofa szkoły Jogaczarów, i nawrócił się na mahajanizm, streszczając poglądy tej szkoły w dwóch krótkich, ale niemniej od Abhidharmakośi doskonałych traktatach.

5) Por. uwagi o indyjskiem ujmowaniu osobowości, mój artykuł w Nr. 10 „Zetu“.

6) Te dwa ostatnie elementy nazywają się dwoma rodzajami unicestwienia *(nirodha).*

7) Może tu być też i inna koncepcja, porównująca skalanie lub wzburzenie moralne do zmącenia płynu. Analogje zresztą znane również w europejskich językach, np. podwójne znaczenie francuskiego „trouble“, albo niemieckiego „betrübt“.

8) Ten element objektywnie widzianego nie istnieje osobno i narówni z elementem widzenia wchodzi w skład ustawicznie zmieniającego się kompleksu dharm, tworzącego moją osobowość iluzoryczną. Nie może ten element istnieć „nazewnątrz“ tego kompleksu, gdyż poza dharmami *asamskrta*, oraz kompleksami, tworzącemi potoki osobowości, niema nic. Można więc powiedzieć, że podział na świat podmiotowy i przedmiotowy odbywa się wewnątrz mego „ja“, o ile to „ja“. będę uważał za fikcyjną, nominalną nazwę ciągle zmieniającego się potoku nikomu nie danych dharm.

EUGENJUSZ MAŁANIUK

Sonet

Dzień trwa. Wysoko jeszcze błękity.
Wieczór nierychło nastanie, jedyna.
Mocny mój uścisk, żartki i niesyty:
i przyjdzie chwila, że mi zrodzisz syna.

Wiem: zdala burza hurkotać zaczyna,
czasy szkarłatu i żelaza zgrzyty.
Żołnierzem będzie. Stal go czeka sina,
w nocy — cwał konno, w upał — znój obfity.

Pomnij, że piorun jeszcze spadnie z nieba,
że duch się jeszcze na ciszę nie godzi,
że błahe pióro złamać będzie trzeba,

by znowu tworzyć ów Rzym, co się rodzi.
I gdy ci wówczas wzrok napełnią strachy,
nie powtórz wzoru głupiej Andromachy.

Noce

Bóg mi ciebie nie ukrył, nie schował,
i dziś myśmy — dwoje. Nocą ślepą,
w niebie dymnem — poświetla ponsowa
opętańczych, wichurowych epok.

Życie — bladym płomykiem w pomroce;
wicher śmierci tchnie i — wszystko we ćmie.
Serce swe, niby paproć, jam wiedźmie
nie sam dał, jeno wzięła przemocą.

W czarcie noce, sercem wilkołaka
muszę kochać potępione czary.
Tobie — cóż? Tylko śpiewać i płakać
i kołysać dziecinę burłaka...

W szybach — czerwień. Poranku? Pożaru?

Odpowiedź

...ten duchowy Quasimodo...
J. Sawczenko.

Ha, sprzeczać się nie będę: jam swego narodu
syn — odwiecznego ślepca, daleki — mazgaja,
i bodaj że istotnie obraz Quasimodo
z obrazów do mnie wszystkich najlepiej przystaje.

Niechże tak będzie: straszny, pokraczny i wielki,
ja wykochany w mroku, hodowany w piekle,
aby w ręku dzwonnika — luty i mścicielski
mój gniew nieprzejednany zanosił się wściekle.

Aby w czarnej godzinie gwałtów, męki, zniewag,
kiedy to cham się pastwi nad bezsilą krasy —
wilkiem skoczyć, żelaza w ręce ponalewać
i krwią nieprzyjaciela pragnienie ugasić!

W strzelistej na wyżynie stoję ambrazurze,
a tam nadole — gawiedź, starcy, najemnicy
i Chateaupers czerwony, nieświadomy burzy,
która mi pała w oczach, którą mam w prawicy.

Spolszczył: Cz. Jastrzębiec-Kozłowski

JÓZEF CZECHOWICZ

Widzenie

Wiatr mieści niósł a magiczna szła noc
między grube kominy elektrowni.
Ile słońc, ile słońc
niepodobnych...

Miasto było ze złota, że jarzyły się jezdnie,
blask siarkowy płynął po ścianach.
Wielki świecie,
natchnienie, zachwycenie ją weźmie
a ona klęczy, milcząca panna.

Chwila chwalebna, żywa
i ani smugi żalu:
palce splecione rozrywać
wczoraj, dziś, nazajutrz.

Siły mądre musują w żółtym metalu,
stronami grzmi spiż,
światło pęka, olśniewa
myśli astralne lądy.
Pojęcia, kształty, widma świątyń
kaukazami się walą.

I nagle —
krzyż.

I nagle —
uboga łączka, niebo, kaczeńce, zalewy,
dzieciaki w łatanych ubrankach grają w kamienie.
Jedno (takie lniane) mówi: mam osiem!
Najmniejsze ujrzało pszczołę,
wodzi spojrzeniem.

Czarnobrewy
serafin zamyka widzenie
pod czołem.

Panna klęczy jak dawniej w złotym chaosie
(w tem mieście i nocą widno).

Lecz wszechstających się hipostaz
co jest jedyną dźwignią?

Palce splecione rozrywać
wczoraj, dziś, nazajutrz —
spadnie ciężka pokrywa
raju...

WACŁAW IWANIUK

Na śmierć poety

Bronisławowi Ludwikowi Michalskiemu.

Sny — to złoto w pierścieniach zamknięte
oparte usta — głowa w włosach zielonych
wargi modlą się — płyną pieśniami — półświęte —
pieśni, które pękają jak gliniane dzwony.

Gdzieś daleko — tam szeptem odprawiają modły,
kobiety bogom prośby zawieszają w pętach,
jak wiatr gdy śmierć przeczuje chłodem,
jak wiatr gdy opowiada wieczorem o mękach.

Tak daleko — tam szept ust nie dochodzi,
nie pójdzie hymn ten zwarty wśród warg,
gdy wieczorem płyną powodzią
w sosnowych trumnach skarg.

Życie, które zamyka kroki nielicznych godzin,
jak spalone motyle nad płomieniem świec,
gdy motyle inne się rodzą,
gdy przychodzą ażeby lec.

Poco w drzewach tych śpiewa bard,
poco łuski melodyj przesiewa słonecznie przez całun,
przychodzą ponad głową kolumnami wart,
salutując martwemu ciału.

Poezja — gliniane dźwięki uderzają po pniach echem,
dobre barki — szczęśliwe łodzie
śmierć wiślaną zgarniają pustką.

Wychodzisz — jakżeż życie odwraca się w księgach,
tu granica świeci semaforami,
do bezmiarów młodością sięgać,
póki pierwszy się łuk nie złamie.

Dlaczego wychodzisz sam,
gdy noc zamyka oczy wylot ulicy brzęczy
ogniem po bladym dniu
i wśród spróchniałych ram
postać twa klęczy,
jak zboże klęka pod kosą na urodzajnym pniu.

Prometeusz

P. W. Bączkowski, redaktor „Biuletynu Polsko-Ukraińskiego" i „Orjentu", rzecznik wytrwały porozumienia polsko-ukraińskiego na płaszczyźnie szeroko pojętego realizmu politycznego, jest również jednym z głównych reprezentantów ideji prometejskiej: wyzwolenia narodów Eurazji. W ostatnim numerze „Orjentu" odpowiada on na zarzuty wysunięte przezemnie przeciwko tej idei, a raczej przeciwko widzeniu w niej całkowitego posłannictwa dziejowego Polski na Wschodzie. Sprecyzujmy więc o co chodzi: Obydwaj odnosimy się pozytywnie do idei wyzwolenia narodów uciśnionych Eurazji, różnimy się tylko tem, że Bączkowski widzi w niej cel sam w sobie, ja zaś idę dalej, twierdząc, że samo to wyzwolenie nie wystarczy, że winno być ono środkiem do wyższego celu, i że jedynie ten wyższy cel może być dla tej, rewolucyjnej w pewnym sensie, akcji — moralnem usprawiedliwieniem.

Na zarzuty moje (a raczej zastrzeżenia) Bączkowski odpowiada tak:

1) Wyzwalanie — jako cel sam w sobie — jest zawsze pozytywne, moralne i twórcze, a ktoby twierdził inaczej, ten przeczy zasadom i imponderabiliom kultury zachodnio-europejskiej (klasyczno-chrześcijańskiej); hasło wolności jest samo przez się najbardziej dziejotwórcze. Polska nie potrzebuje więc „wstawiać" żadnej innej koncepcji w miejsce zniweczonego (ewentualnie) imperjum rosyjskiego.

2) Wszystkie główne narody Z. S. S. R. są dojrzałe do suwerenności państwowej, i posiadają bardzo bogate tradycje i dorobki kulturalne.

3) Wyzwolenie tych twórczych indywidualności narodowych, wraz z ich nowemi formami i treściami kulturowemi, niwelowanemi przez despotyzm sładnej uniwersalizującej kultury turańsko-moskiewskiej, jest tedy wystarczającą misją dziejową Polski, gdyż wzbogaci wielość kulturową ludzkości i pchnie potężnie naprzód jej postęp w kierunku rozwiązania zagadki bytu.

Wypowiedzi swe uzupełnia Bączkowski ciekawą uwagą, że kompozycje kulturotwórcze są wyższe niż dziejotwórcze, wystarczy tedy, gdy Polska oswobodzi z hamujących więzów ten odrębny świat kultury; organizować go w jakąś nową formację dziejową nie potrzebuje.

Jak widzimy, Bączkowski jest w swym maksymalizmie (bo przyznajmy że idea przodownictwa Polski w wyzwalaniu się nowego świata kultury na stepach Euracji, stanowi program śmiały i szeroko zakrojony) swego rodzaju minimalistą. Odnosi się on z ostrożnością do wszelkich idej „stratosferycznych", chce stąpać po ziemi, odstraszają go „aspekty globowe", szuka rozwiązań „życiowych" (oj, ta życiowość, na którą się wszyscy tak łatwo powołują, nie wiedząc na czem ona polega i co to właściwie jest ‚życie"). Bardzo pięknie. Ale trzeba się zdobyć na konsekwencję. Są tacy, co twierdzą, że sama ta idea prometejska jest już wystarczająco ‚stratosferyczna", bo grozi Polsce olbrzymiemi powikłaniami politycznemi i starciem wojennem z Rosją, (która nie wyrzeknie się nigdy swych wiekowych zdobyczy), nie mówiąc już o tem że wielkie mocarstwa — w imię zasady równowagi politycznej — mogą się gwałtownie przeciwstawić takiemu rozszerzeniu wpływów i ambicyj wielkomocarstwowych Polski na wschodzie. Skoro się więc mierzy tak wysoko, trzeba umieć przewidzieć wszystkie następstwa i przeprowadzić grę aż do końca. Albo trzymajmy się zdaleka od tego apokaliptycznego kotłowiska, jakiem jest — i jakiem będzie w jeszcze większej mierze Eurazja, albo, gdy już mamy rozpętać te nowe siły dynamiczne, o nieobliczalnych napięciach, kierunkowych, umiejmy ująć w ręce cugle tego demonicznego rydwanu. Nie twierdzę przez to, że Polska powinna dążyć do zamienienia Eurazji w sferę swych politycznych wpływów (choć tak to pojąłby napewno każdy realnie myślący mąż stanu), lecz, że powinna ona ukazać tym nowym tworom dziejowym jakiś cel wspólny ideję kierowniczą, zdolną ustanowić samorzutny ład w tem wulkanicznem środowisku i ująć płynność nieprzewidzialnego stawania się, w jakieś normy stałe i konstruktywne.

Bączkowski zaleca ograniczyć się do tego, co dyktuje nam racja stanu. Lecz racja stanu to nie taniec efemeryd, żonglowanie krótkowzroczne tem, co podsuwa chwila bieżąca. *Racja stanu to funkcja przeznaczeń dziejowych* i *posłannictwa Polski*. Oblicza się ją na podstawie długich epok przeszłości, a linję jej trzeba przedłużać hypotetycznie conajmniej na tysiąc lat naprzód. Tak postępują wielkie imperja, tem one urosły i na tym gruncie stoją. Są narody i państwa, które sama racja stanu winduje wzwyż, w „stratosferę". Należy do nich Polska. Ktoś powiedział, że Polska albo będzie wielkiem mocarstwem, albo musi zginąć. I tak jest rzeczywiście: zły los, czy też dobroczynna Opatrzność, umieściły Polskę w punkcie najbardziej eksponowanym, w miejscu krzyżowania się potężnych sił i napięć historycznych. Bonaparte widział w Polsce ośrodek równowagi politycznej kontynentu europejskiego. Zaryzykuję twierdzenie, że jest ona również potencjalnym *ośrodkiem równowagi moralnej świata cywilizowanego* i będzie musiała potencję tę w niedługim już czasie zaktualizować pod groźbą ponownej utraty bytu niepodległego. Położona między Niemcami rasistowskiemi a Rosją komunistyczną, między zachodnim a wschodnim światem kulturowym, predestynowana jest Polska do jedynego w swoim rodzaju posłannictwa, które stanowi jej naturalny mesjanizm. Otóż idea prometejska ma *dla nas* sens i walor o tyle, o ile pomoże nam to posłannictwo dopełnić; — *dla ludzkości*: o ile przybliży rozwiązanie tragicznego problemu dziejowego, stanowiącego jej fatum nieodwołalne; — *dla narodów Eurazji* zaś: o ile uwolni je ona jednocześnie od tych okrutnych antynomij, w jakie zaplątała się Europa zachodnia.

Powiększenie ilości państw (i państewek), zjadających się wzajemnie i wspólnie pędzących w przepaść wraz z całą ludzkością cywilizowaną, jest zdobyczą dla świata dość abstrakcyjną. Z drugiej strony, niepodległość podarowana, podźwignięta od zewnątrz, nie może dać szczęścia tym wyzwolonym narodom, co więcej, nie jest równoznaczna z wolnością prawdziwą. Wolność winna być samorzutna, wewnętrzna. Posiadanie własnego państwa nie oznacza jeszcze takiej wolności, gdyż naród upaństwowiony podlega także warunkom bezwładnym swego przeznaczenia, dopóki nie wytworzy siły rozumnej, zdolnej wypełnić to fatum narodowe planowo i świadomie. Wolność jest tam, gdzie jest świadomość celu, gdzie jest idea kierownicza, czyniąca naród *podmiotem* historji. A to jest posłannictwo. Oto racje dowodzące, że nie każde wyzwalanie jest „pozytywnem". Rozkuć słabego człowieka z kajdan i puścić go do lasu pomiędzy dzikie bestje, to raczej negatywna przysługa. Trzeba go uzbroić odpowiednio, trzeba dlań obmyśleć warunki egzystencji i stworzyć mu środowisko twórczej pracy. Tylko tak pojęte wyzwalanie można nazwać konstruktywnem.

Nieporozumienia wynikają tu stąd, że Bączkowski ujmuje ideję wolności zbyt powierzchownie. Niewątpliwie postęp dziejowy ludzkości jest równoznaczny z jej pochodem od konieczności do wolności (podług słusznego uogólnienia Hegla). Ale wolność trzeba tu rozumieć nie negatywnie, jako niezależność *od czegoś*, lecz pozytywnie, jako zdolność do istnienia *dla czegoś*. Mówi Brzozowski w „Ideach", że problemat powszechny socjalizmu sprowadza się do tego, by praca wolna osiągała taką samą, lub większą jeszcze wydajność, niż praca wykonywana pod przymusem determinującej konieczności zewnętrznej. Podobnie wygląda problemat powszechny dziejów: idzie o to, by narody wolne dążyły świadomie do realizacji *celu końcowego ludzkości* z temsamem napięciem woli heroicznej, z jakiem dążą doń bezwiednie narody, zdeterminowane przez przymus swych fatalistycznych przeznaczeń. Wyobraźmy sobie dzieje, jako układ mechanistycznych uwarunkowań w czasie i przestrzeni, gdzie kolejność epok i roztasowanie ról pomiędzy narody jest zgóry wyznaczone przez cechy psychofizyczne ras i plemion, przez ich rozmieszczenie geograficzne, sąsiedztwo polityczne i dynamizmy kulturotwórcze (tak jak to pojmuje Cieszkowski w swych „Prolegomenach do Historjozofji"). Otóż gdy dołączymy do tych determinant współczynnik aktywny *wolnej woli*, dojrzewającej w ludziach w miarę ewolucji dziejowej naszego gatunku i wprowadzającej do tego nakręconego teatru wydarzeń element *przyczynowości własnej*, otrzymamy układ genetyczny wstępujący, nastawiony na realizację celu końcowego ludzkości. Konkluzje: 1) punkt ciężkości tego układu przechyla się stopniowo od strony koniecznych determinant na stronę wolnej woli, aż do momentu, w którym *wolność świadoma potrafi zastąpić wpełni ten nacisk zewnętrzny przeznaczenia*, stawiając sobie odtąd cel końcowy ludzkości jako swe własne zobowiązanie kategoryczne: *posłannictwo;* 2) im później — w kolejności epok — wchodzą narody w szranki historji, tem wyższe ciążą na nich zobowiązania i tem więcej wyłonić z siebie powinny tej wolnej woli twórczej, zamieniającej przeznaczenie w posłannictwo.

Do czegośmy doszli? Oto do tego, że narody Eurazji są przez historję predestynowane do celów wyższych, niż narody Okcydentu, które już rolę swą w przeważnej mierze spełniły. A skoro tak, to wyzwolenie ich nakłada olbrzymie obowiązki zarówno na nie, jak na tego, co je wyzwala. I niech Bączkowski nie sądzi, że się te narody, odzyskawszy wolność, będą mogły uchylić w jakiś sposób od swych przeznaczeń, że będą mogły zignorować ów cel końcowy ludzkości, poprzestając na swobodnem gospodarowaniu na własnem podwórku. Niech nie mówi, że Rosja, ten mechanistyczny kompleks sił dziejotwórczych Eurazji — nie poczuwała się do żadnego posłannictwa, więc i jej spadkobiercy interesować się celem końcowym ludzkości nie potrzebują. Bo odpowiem mu na to, że fatum historyczne jest nieodparte i jeśli narody te przeznaczeń swych nie zrozumieją, to dopełnią się te przeznaczenia przedmiotowo, poza ich wiedzą i wolą, z tą różnicą, że poprzez straszliwy wylew krwi, okrutną wiwisekcję; gdyż Fatum, to nie abstrakcja, lecz układ sił antynomicznych, stnowiących motor postępu, ale kryjących w sobie zawsze katastrofę, śmierć, rozdarcie wewnętrzne. Odpowiem mu też, że Rosja miała głuche poczucie specyficznych przeznaczeń Eurazji, lecz w dobie caratu nie umiała ich rozpoznać i dopełnić, idąc po linji najmniejszego oporu: po drodze mechanicznych podbojów militarnych i dlatego właśnie musiała upaść; obecny etap jest dalszą próbą realizacji tych przeznaczeń, nastawionych istotnie na „aspekt globowy", lecz spaczonych znowu przez *fałszywy mesjanizm* niszczycielskiego rewolucjonizmu światowego (co również zakończyć się musi katastrofą).

O ile tedy nastąpi rzeczywiście wyzwolenie narodów Eurazji, o ile powstanie, dzięki twórczej inspiracji polskiej, jakaś dobrowolna federacja tych narodów — wśród których zresztą znaleźć się musi i naród rosyjski, jako „wolny z wolnymi i równy z równymi" — to zadaniem ich będzie zbiorowy akt refleksji: samopoznanie się Eurazji w jej rzeczywistych przeznaczeniach, oraz wytworzenie siły rozumnej, jakiejś elity czy *rady kierowniczej*, zdolnej nakreślić plan realizacji tych przeznaczeń, jako świadomego posłannictwa związanego ze „spełnieniem dziejów", t. j. z celem końcowym ludzkości.

Lecz znowu słyszę tu zarzut: poco to wszystko? Wystarczy, gdy narody uciśnione Wschodu wejdą w orbitę zachodniego systemu politycznego, indywidualizując się na podobieństwo swych zachodnich „kolegów" i przejmując od nich ich zdobycze cywilizacyjne.

Otóż zarzut taki byłby niesłychaną symplifikacją problemów „stającej się historji". Mechaniczne to przesunięcie linji demarkacyjnej Zachodu na Wschód, byłoby zwichnięciem równowagi antynomjalnej dwu odrębnych, heterogenicznych światów kulturowych. Inność geograficzna, historyczna, kulturalna a nawet psychofizyczna świata eurazyjskiego predysponuje go do czegoś *nowego*, do jakiegoś olbrzymiego, własnego wkładu w historję i kulturę a nie do naśladownictwa Zachodu, który m. b. sam jest w stadjum groźnego fermentu i regresji. Tkwi tam predestynacja nadrzędna, potencja nowej epoki, niepodobnej nawet do poprzednich, ów „nouveau monde eclairé", jak nazywał Wroński słowiańską Eurazję. Potencja ta musi być zaktualizowana, a może tego dokonać tylko jakaś uniwersalna idea kierownicza, czy doktryna, równie potężna, jak potężnym był chrystjanizm, powołujący ludy młode, gallo-germańskie, do stworzenia nowego universum cywilizacji na gruzach imperjum romanum.

Pozatem, indywidualizowanie narodów zachodnich pozostaje w związku z geograficznem i geopolitycznem zróżnicowaniem tej części kontynentu, poprzerzynanej pasmami gór, podzielonej na odrębne baseny, rozczłonkowanej na półwyspy i archipelagi, posiadającej liczne zatoki, morza śródziemne i cieśniny. Jednolitość olbrzymiego obszaru Eurazji, ta tysiącmilowa tafla wielkiego stepu geograficznie zniwelowanego, czyni zeń naturalne przeciwieństwo Zachodu: potencjalne universum, bardziej predysponowane do współżycia, niż Europa zachodnia. Zachodzi tu wprost organiczna potrzeba federalności. I jeżeli Liga Narodów nie udała się w Genewie, to unja narodów Eurazji udałaby się napewno.

Powie może Bączkowski, że takie nowe eksperymenty są niepotrzebne; że miejsce wyzwolonych ludów wschodnich jest w Lidze Narodów; że skoro w stosunkach politycznych Zachodu decyduje dotąd prosty interes biologiczny, prawo nacji do życia i prawo państwa do ekspansji, to te same zasady obowiązywać mogą i na terenie Eurazji. Lecz o to właśnie idzie, że ten systemat bankrutuje, że brak nowych świateł wtrącił Europę w kompletny chaos i dezorjentację ideową i że przyszedł już czas na zastąpienie *polityki tymczasowej*, orjentującej się podług potrzeb i interesów indywidualnych narodów, przez *politykę spełnioną*, mającą za kryterjum CEL KOŃCOWY LUDZKOŚCI.

Obecny kryzys moralno-polityczny (a także kryzys umysłowy, religijny i gospodarczy) wynika z różnorodności i sprzeczności wzajemnej tych celów indywidualnych, względnych, z niemożności ich pogodzenia—skoro niema żadnego celu powszechnego i absolutnego, żadnej zasady stałej, *nadrzędnej*. Cała konwulsyjna dynamika ruchów ideowych epoki współczesnej, to wyraz poszukiwania tej zasady nadrzędnej, jakiegoś *absolutu* na którym mógłby się oprzeć system nowej, uniwersalnej prawności międzynarodowej. W braku tego prawdziwego absolutu ludzkość rozpadła się na gromady, które uganiają za fałszywemi absolutami, próbując wyposażyć w bezwzględność ideję narodu, lub klasy społecznej. Tu geneza powszechnej antynomji elementów prawicowych i lewicowych, kulminującej w sporze światowym faszyzmu z komunizmem.

Otóż Europa zachodnia nie znajdzie już — zdaje się — tego absolutu, tej zasady nadrzędnej, ustanawiającej prawdziwy cel końcowy ludzkości. A bez tego nie uda się żadna Liga Narodów, bo interesy indywidualne polityki „tymczasowej" nie będą mogły być skoordynowane. Toteż byłoby nonsensem, gdyby Eurazja, potencjalnie predestynowana do stworzenia tej normy nowej, umożliwiającej to, co nazywam *polityką spełnioną*, — miała być wrzucona głową na dół do tego europejskiego kotła czarownic, w którym warzy się wściekły bigos chaosu i wojny. A jednak to jest nieunikniony, jeżeli powstanie tych nowych niepodległych państewek będzie wyglądało tak, jak je sobie wyobraża Bączkowski. Przedewszystkiem nie obejdą się one bez pomocy zzewnątrz; ta interwencja obca przyjdzie czyto od strony Japonji, czy od Niemiec, czyli od jakiegoś mesjanizmu narodowego (a imperjalnie i gospodarczo silniejszego od Polski); przyjdzie też od strony rozmaitych internacjonałów, tajnych czy jawnych, rozpętujących wszystkie swoje antynomje socjalne na tych terytorjach. W ten sposób Eurazja będzie odrazu wciągnięta w wirowisko wszystkich tych indywidualnych interesów imperjalno-ekonomicznych, oraz haseł i zasad, jakie powodują tak horendalny bałagan w Europie zachodniej; a czem to grozi, łatwo pojąć, gdy się sobie uświadomi, że są to narody bez tradycyj politycznych i bez tych norm stałych, jakie wykrystalizował w duszy narodów zachodnich twardy woluntaryzm i ład prawny doktryn chrześcijańskich i klasycznych

Pozatem byłoby naiwnością mniemać, że Eurazja zdoła się oderwać od problematyki decydującej współczesnego świata cywilizowanego. Będzie ona nieuchronnie zaplątana choćby w dylemat: naród-klasa i w wynikającą zeń walkę rozpaczliwą faszyzmu z komunizmem. Fakty dokonane nie mogą zniknąć bez śladu z świadomości mas eurazjatyckich. Bolszewizm dokonał tam olbrzymich przeobrażeń socjalnych i przewartościowania pojęć, które ostaną się samą siłą bezwładu. Mit klasy będzie więc żył dalej obok mitu narodu, choćby nawet kolos moskiewski został zniszczony. Tymczasem obydwa te mity i światopoglądy są jednakowo jednostronne i nieugruntowane, a z punktu widzenia owej potrzeby nadrzędnej już spóźnione. To potworne trwonienie energji na rozstrzyganie dylematów niepotrzebnych, jakie czeka w tym wypadku Eurazję, otwiera przed nią perspektywy nowych apokaliptycznych przeżyć, gorszych może jeszcze niż rewolucja ostatnia. Toteż ten, co spełniać chce misję wyzwoleńczą, winien tam jednocześnie zanieść światło owego *absolutu moralnego*, owej zasady nadrzędnej, wyswobadzającej ten świat nowy ze starych antynomij i nadającej mu kierunek ku właściwemu posłannictwu. Oto obowiązek, jaki ciąży kategorycznie na Polsce. Zwłaszcza, że Polska ma dane do stworzenia tej zasady nadrzędnej w swej doktrynie mesjanicznej, ściśle określającej istotę absolutu i jego implikację moralną i cel końcowy ludzkości.

Nie należy też zapominać, że świat zdąża do nowej, kolosalnej antynomji, będącej fatalnem następstwem nierozwiązania antynomji: *faszyzm - komunizm*, która zmieniła Europę w potwora zjadającego sam siebie. Zrodziła tę nową antynomję słabość Europy zubożałej i zanarchizowanej, oraz pojawienie się na Dalekim Wschodzie żelaznego imperjum japońskiego, podejmującego misję wyzwolenia wszystkich ras kolorowych. Antynomja dziejowa: *biali — kolorowi*, jest coraz bliższa. Już teraz Japonja sięga nad morze Czarne, działając na terenie państw muzułmańskich, penetrując Turkiestan i agitując Ukrainę. Gdy się rozlegnie trzask walącego się kolosa Moskwy czerwonej, kompleks eurazjatycki będzie odrazu rozdarty duchowo pomiędzy te dwa walczące światy: przecież połową swej duszy tkwi on w macierzystej Azji. A tymczasem ma on misję autonomiczną, posłannictwo koordynacji tych dwu olbrzymich bloków przeciwstawnych, sharmonizowania Europy i Azji, i wciągnięcia ich w jeden olbrzymi proces wspólny: tworzenia nowej ludzkości i nowego ładu moralnego. Oto więc znów zadanie dla Polski. Winna ona wyświetlić na czem polega prawdziwa *idea prometejska*, jakie są jej implikacje historjo- i kulturo-twórcze i jakiemi metodami ją realizować.

Narody uciśnione Rosji obrały sobie piękny symbol dla swej idei i wspólnoty: Prometeusza, przykutego do skał Kaukazu. Był to może ich hołd bohaterskiej Gruzji, która w tym ruchu wyzwoleńczym największe ma zasługi; ale było w tem również przeczucie, że ruch ten, zrodzony na orlich szczytach, niesie ludzkości *płomień nowego życia*. Idea prometejska narodziła się tam, gdzie styka się bezpośrednio Europa i Azja, gdzie krzyżuje się problem dziejowy rasy białej z zagadnieniem twórczego przebudzenia ras kolorowych; już samo to nasuwa nam myśl, że wiąże się ona dogłębnie z antynomją: biali-kolorowi, która pochłonie uwagę świata w przyszłem tysiącleciu, i że nosi ona w sobie tajemnicę teleologji, celowości dziejowej tego konfliktu między-rasowgo.[1]) Z drugiej strony idea ta centralizuje się w Polsce, którą narody prometejskie uważają za naturalną sojuszniczkę i przodowniczkę swojego ruchu, a więc w punkcie krzyżowania się światów kulturalnych Zachodu i Wschodu; to znowuż wskazuje, że idea ta wiąże się z zagadnieniem antynomji faszyzmu i komunizmu (z ich absolutyzacją jednostronną narodu i klasy), implikując tajemnicę teleologji i tego sporu. Podwójny ten aspekt odsłania nam sens idei prometejskiej: *związek dogłębny mesjanizmu polskiego, powołanego do rozwiązania antynomji: faszyzm - komunizm, z generacją prawdziwej rasy kaukaskiej, czyli rasy białej zuniwersalizowanej i powołanej przez to do rozwiązania antynomji: biali - kolorowi.*

Rasa kaukaska, czyli rasa biała zuniwersalizowana, ma w dziejach posłannictwo *parakletyczne:* koordynacji wszystkich ras i wyznań wokół ośrodka wspólnego, jakim jest doktryna pan-kultury, stworzona przez mesjanizm polski. W generacji tego nowego universum kulturowego rolę dominującą odegrać muszą narody słowiańskie, stanowiące najliczniejszy żywioł etniczny Eurazji. Przyszła rasa kaukaska, jaka wysublimuje się z tej symbiozy ludów słowiańsko-chrześcijańskich z ludami muzułmańsko - buddyjskiemi Gruzji, Idel-Uralu, Turkiestanu, Syberji Wschodniej, mieć będzie naturalne dane do mesjanizacji islamizmu i hinduizmu, i wciągnie z łatwością te oderwane i zastygłe światy kulturowe w proces tworzenia pan-kultury.[2])

Zadaniem tak pojętej słowiańsko-kaukaskiej Eurazji byłoby przedewszystkiem utworzenie owej elity kierowniczej rozumu, czyli, *trzeciego zrzeszenia*, obarczonego misją kierowania ludzkości ku jej celowi końcowemu SAMOSTWORZENIA (patrz: Hoene - Wroński i Stanisław Brzozowski, którzy cel ten bliżej określają). Nowe to zrzeszenie, ośrodkowe w stosunku do państw i kościołów, dopomogłoby walnie do zorganizowania prawdziwego trwałego Związku Państw i do owej parakletycznej *unji wyznań religijnych*, jaką implikuje Kościół Powszechny (chrystjanizm spełniony). Dalsze jego zadania, to rozwiązanie antynomji społecznej, czyli zniesienie walki powszechnej dwu stronnictw niepojednalnych: prawicy i lewicy, — oraz zniszczenie międzynarodówek tajnych i jawnych, podżegających bez końca tę walkę dla swoich celów i propagujących *fałszywą ideję postępu*, zasugestjonowaną światu przez judaizm spaczony (talmudyzm). Zgodzenie wiary i wiedzy byłoby już naturalną konsekwencją powstania takiego „trzeciego zrzeszenia". W ten sposób problem powszechny epoki współczesnej mógłby być definitywnie rozwiązany.

Oto jak pojmuję posłannictwo Eurazji i oto w jakiem świetle chcę widzieć owo wyzwolenie narodów Wschodu, przez Polskę. Tylko tak zinterpretowana misja wolnościowa może być moralnie usprawiedliwiona i rzeczywiście konstruktywna.

Jerzy Braun.

---

[1]) Postaram się wyjaśnić w przyszłości istotę tej tajemniczej teleologji.

[2]) Wykażę kiedyś związek genetyczny ras: arabskiej i hinduskiej, z rasą kaukaską, oraz związek ideologiczny islamizmu i bramino-buddyzmu z mesjanizmem, jako *chrystjanizmem spełnionym.*

Kronika ukraińska

Ukraiński Instytut Naukowy w Warszawie wydał, jako tom XVI swych prac, dzieło prof. Sadowśkiego „Siła robocza w gospodarstwie rolnem w Z. S. S. R." Wkrótce też ukaże się tom III Dzieł zebranych Szewczenki.

Prof. Paweł Zajcew, Ukrainiec, znany badacz twórczości Szewczenki, rozpoczął na uniwersytecie warszawskim (dział humanistyczny) wykłady p. t. „Szewczenko i jego dzieła".

Wasyl Kuczabśkyj, uczeń i kontynuator koncepcyj politycznych znanego ideologa ukraińskiego, nieżyjącego już dziś W. Lipińskiego, wydał broszurę p. t. „Znaczinnia idei Wiaczesława Lypyńśkoho" (Lwów 1935). Jest to apologja myśli filozoficzno-politycznej twórcy ukraińskiej ideologji monarchistycznej.

W Paryżu powstał teatr ukraiński cieszący się dużą frekwencją.

Znany utalentowany rzeźbiarz ukraiński Jemeć pracuje nad wielkim pomnikiem, który ma stanąć na grobie atamana Symona Petlury. Pomnik przedstawia Petlurę w chwili gdy pada rażony kulą ajenta bolszewickiego.

Prasa ukraińska

Kalendarz Almanach „Czerwona Kałyna" na rok 1936.

Coroczne kalendarze—almanachy posiadają w literaturze ukraińskiej swą niezmienną tradycję. Rok rocznie czytelnicy ukraińscy mają do wyboru cały szereg wydawnictw tego typu, obliczonych na różne warstwy społeczne. Kalendarz *Dnipro* (wydawany przez T-wo pomocy dla emigrantów z Ukrainy) odznacza się pierwszorzędnym działem literackim i pamiętnikarskim. *Czerwona Kałyna*, ukazująca się jako dodatek do czasopisma wojskowo-historycznego tejże nazwy, ma, jak zawsze, bogaty dział wspomnień i dokumentów z czasów wojennych, jak również i dział czysto literacki. W obu kalendarzach—almanachach współpracują znani pisarze ukraińscy.

Miesięczniki literacko-naukowe „Dzwony" i „Wistnyk".

Ukazały się kolejne (10) zeszyty tych największych miesięczników ukraińskich. W *Dzwonach*, piśmie o ideologji katolickiej, przeważa dział naukowy. W *Wistnyku*, organie wybitnego pisarza dr. D. Doncowa, zwracają uwagę: wiersz O. Olżycza (znanego z przekładów w *Zecie)* p.t. „Gigantomachja", L. Mosendza nowela z czasów Wenecji średniowiecznej p.t. „I'ha Pagata", oraz, jak zwykle ostry i aktualny artykuł redaktora p. t. „Mohikanie demokracji".

Książki ukraińskie

Ułas Samczuk. Wołyń. Trylogji część II: Wojna i rewolucja. 270 str. W-wo „Dzwony", Lwów 1935.

Jest to ciąg dalszy szeroko zakrojonej trylogji jednego z najwybitniejszych współczesnych pisarzy ukraińskich. Polskiemu czytelnikowi może dać pojęcie o skali i charakterze dzieła Samczuka pewne podobieństwo z tetralogją M. Dąbrowskiej. *Wołyń* także jest poświęcony dziejom pewnej rodziny (chłopskiej). Część I. trylogji otrzymała pierwszą nagrodę na zeszłorocznym konkursie literackim we Lwowie i niebawem ma się ukazać w drugiem wydaniu.

Pieśń nad Pieśniami w opracowaniu wierszowanem *Bohdana Krawciwa*. 48 str. Wydanie bibljofilskie, okładka S. Hordyńskiego, ozdoby ze starych ksiąg halickich. Lwów 1935.

Pomnikowi miłosnej liryki starotestamentowej literatura ukraińska oddawna udzielała uwagę — we fragmentarycznych przekładach niektórych poetów, m. in. Kulisza. Lecz dopiero obecnie ukazuje się przekład całości, w ładnem opracowaniu znanego poety młodego pokolenia. Szata zewnętrzna książki przedstawia się naprawdę imponująco.

Wasyl Tkaczuk. Syni cziczky (Błękitne kwiaty — szkice. Lwów 1935. W-two J. Tyktora.

Zbiór krótkich, zlekka „nowelizowanych" szkiców prozą, które zostały ogłoszone jako nr. 33 popularnego wydawnictwa „Bibljoteka Ukraińska", jest debiutem dotychczas mało znanego pisarza W. Tkaczuka, rodem z Pokucia. Malując życie — przeważnie chłopskie — Pokucia, autor posługuje się umiejętnie także gwarą ludową. Mimo niebezpieczeństwa epigonizmu (gdyż ten rodzaj literacki ma w piśmiennictwie ukraińskiem tak doskonałego przedstawiciela jak niezrównany W. Stefanyk), autor potrafił nadać znanym tematom rysy własnej interpretacji.

Sed cum venerit Paracletus...

(Wronskizm a katolicyzm VII)

Odrodzenie duchowe, jako skutek bezpośredni postępowania moralnego, jest tedy samo przez się Nagrodą Boską: przywróceniem mocowładności stwórczej, czyli Słowa w człowieku. Człowiek, w którym dokonało się to odrodzenie, ma w sobie ów absolutny środek samostworzenia. Pozostaje teraz poznać *sposób użycia* tej odzyskanej mocowładności stwórczej do tego aktu zbawczego. Będzie to z kolei *przedmiot i cel religji absolutnej*: Parakletyzmu, tak jak rehabilitacja moralna, powrót do czystości pierwotnej (na drodze nowej, odsłoniętej przez Jezusa Chrystusa), stanowi *przedmiot i cel religji objawionej*.

Parakletyzm, ta łączność końcowa rozumu i wiary, dopełniona od strony ducha prawdy: *filozofji*, ma zatem dać wystarczającą odpowiedź na pytanie Nikodema: Jakoż to może być? (Quomodo possunt haec fieri?) Odpowiedź ta jest jasna: stworzenie się własne człowieka dokonać się może tylko przez odkrycie (poznanie) istoty wnętrznej niewysłownego Absolutu-Boga, rozwiązujące obydwa problematy religijne, Starego i Nowego Zakonu. Objawienie Starego Zakonu dotyczyło *upadku człowieka*, czyli utraty przezeń łączności z Bogiem, możności oglądania Boga twarzą w twarz, nie przez obrazy i symbole; utrata ta była następstwem skażenia natury ludzkiej, oddzielającego nieuchronnie *świat immanencji*, sferę bytu względnego, w której upływa nasze życie w granicach narodzin i śmierci, od *świata transcendencji*, czyli sfery bytu absolutnego, znajdującej się poza temi granicami. Objawienie Nowego Zakonu wskazywało jedyną możliwą drogę powrotu do Boga: odbudowanie nieśmiertelności duszy w sferze transcendencji, poza grobem, czyli *zbawienie*. Otóż oczywistem jest, że objawienie Starego Zakonu zawierało w sobie problemat *prawdy absolutnej*, zaś objawienie Nowego Zakonu, problemat *dobra absolutnego*. Zadaniem Parakletyzmu będzie rozwiązać oba te problematy, przez odkrycie trybu istnienia absolutnego, przez jaki Bóg nadaje sobie wieczyście swą nieśmiertelność, aby umożliwić zkoleji człowiekowi zastosowanie tego samostwórczego „quomodo?" do ugruntowania własnej swej rzeczywistości absolutnej. Tajemniczy ten sposób istnienia to *samostworzenie*, będące jednocześnie Prawdą absolutną, jako fundament niewarunkowy rzeczywistości Boga i istnień przez Niego stworzonych (geneza kosmiczna), oraz Dobrem absolutnem, jako cel końcowy pochodu dziejowego ludzkości, zdążającej nienasycenie ku pozyskaniu tego istnienia niewarunkowego, „na obraz i podobieństwo Boże" (geneza historyczna).

To *absolutne Cognosco*, jakie ma ustanowić Parakletyzm, jest jednocześnie wytłómaczeniem przez rozum absolutny wszystkich dogmatów i tajemnic wiary, mających swe źródło i swój warunek najwyższy w jednej ośrodkowej tajemnicy: istocie wnętrznej Absolutu-Boga, t. zn. w Jego świętem *stworzeniu się własnem*. Tu racja dostateczna głębokich słów św. Pawła: „Duch wszystko zgłębi, nawet i głębokości Boże", oraz tych słów Pisma św.: „Albowiem nic nie jest tajemnego, coby się objawić nie miało; ani stało się skrytem, ale iżby na jawnią wyszło".

Parakletyzm, jako religja absolutna, jest spełnieniem filozofji, jej przejściem od autonomji do heteronomji, czyli zastosowaniem *wolnego* poznania rozumowego, do rozwiązania problematu zbawczego religji objawionej, narzuconego ludzkości *koniecznie* przez fakt kosmiczny jej upadku moralnego i potrzebę odzyskania utraconej łączności z Bogiem. Cechą Parakletyzmu jest tedy *dwoistość prawdy*, płynącej jednocześnie z rozumu niezależnego i z Ewangelji. Ponieważ zaś dwoistość stanowi *treść*, a prawda *formę* absolutną zasady Ducha św., więc spełnienie parakletyczne filozofji pokrywa się z nakazanem przez Chrystusa odrodzeniem „ex Spiritu Sancto".

Mówiłem powyżej, że filozofja jest to *wiedza o samej wiedzy*, o tej wszystkości zasad i problematów, których zespół architektoniczny wyznacza istotę naszej podmiotowości transcendentnej, czystego rozumu stwórczego. Mówiłem też, że cechą rdzenną wiedzy jest autogenja,[1] t. zn. *istnieje ona tylko wówczas, kiedy się sama stwarza.* Filozofja jest metodą uprawy spekulatywnej owego podmiotu transcendentnego, aktualizującą w nas jego potencjalną egzystencję. Ale filozofja ustanawia w nas ten rozum stwórczy jedynie w funkcji *powszechności absolutnej* praw i norm, równie oderwanych od konkretnego bytu, jak wzory ogólne matematyki czystej, dające się stosować zawsze i wszędzie. Prawdziwem spełnieniem filozofji będzie więc użycie tej powszechności oderwanej, jako systemu zasad i celów, którym podporządkuje się *indywidualność* absolutna, przywrócona człowiekowi przez religję. Takie użycie autogenji (rozumu stwórczego) do zestrojenia bytu indywidualnego z przyczynowością i celowością niewarunkową wiedzy-samej-w-sobie, czyli do autotezji, to właśnie stworzenie się własne człowieka w momencie śmierci. Wieczyste to ugruntowanie swego istnienia absolutnego, święta ta *autotezja*, możliwa jest tylko w oparciu o istotę wnętrzną Boga, t. j. przez odkrycie (stworzenie) Arcy-absolutu.

Zadaniem i ideałem szczytowym filozofji — jest odkrycie absolutu. Cała jej historja jest jednym wielkim wysiłkiem, podjętym z myślą (pośrednią czy bezpośrednią) o tym celu. Ale dopiero filozofja transcendentalna określiła wyraźnie ten problemat. Zasługą nieśmiertelną Kanta jest odróżnienie dwu elementów rzeczywistości: bytu i wiedzy oraz stwierdzenie, że *absolut*, ideał filozofji, mieści się gdzieś w powiązaniu nadrzędnem tych dwu składników.

W dążności do rozwiązania tego problematu nadrzędnego, filozofja post-kantowska doszła do uświadomienia sobie i założenia na drodze niezależnej od religji dwu problematów wtórnych: Prawdy absolutnej i Dobra absolutnego, tych samych, które zawarte są w Objawieniach Starego i Nowego Testamentu. W szczególności Schelling dał genjalne sformułowanie problematu Prawdy abs. w swej definicji: *absolut jest to tożsamość bytu i wiedzy;* oto punkt szczytowy, do którego dotarła niemiecka filozofja transcendentna. Schellingjańska doktryna tożsamości bytu i wiedzy dała absolutne ugruntowanie *rzeczywistości*, w idei identyczności *pierwotnej* dwu elementów transcendentnych Słowa *w Bogu:* Ja stwórczego i Nie-Ja stwórczego. Ale spekulacja niemiecka nie umiała sformułować w sposób równie wyraźny problematu Dobra absolutnego. Dopiero polska filozofja mesjaniczna uzupełniła ten brak, dając zkoleji absolutne ugruntowanie *moralności*, przez ideję identyczności *końcowej* dwu elementów transcendentnych Słowa, które, od strony praktyczno-religijnej, równają się idejom Odrodzenia Duchowego i Nagrody Boskiej; w tem ujęciu Dobro absolutne przedstawi nam się, jako tożsamość tych dwu idej, urzeczywistniająca ideał *nieśmiertelności duszy*, Słowo w człowieku[3]).

Rozwój niemieckiej filozofji transcendentnej i polskiej filozofji mesjanicznej, (z ducha najrdzenniej katolickiej), zawierającej doktrynę rozumową *chrystjanizmu spełnionego*, był nieodzownem przygotowaniem filozofji do jej posłannictwa parakletycznego. Sformułowane w ten sposób problematy Prawdy abs. i Dobra abs. zostają zkoleji rozwiązane przez *filozofję absolutną*, która, w zastosowaniu swem do problematu zbawczego Jezusa Chrystusa, daje wreszcie odpowiedź na zasadnicze pytanie Nikodema.

Jakoż to może być?...

W wyniku dotychczasowych rozważań przyjmujemy następujące tezy:

1.) Istnieje w nas dusza niezniszczalna, przeznaczona dla nieśmiertelności osobowej, którą uzyskać może definitywnie tylko przez odrodzenie duchowe (ex aqua) i przez stworzenie się własne (ex Spiritu Sancto).

2.) Ta dusza niezniszczalna to *rozum stwórczy*, (Logos, Słowo), ostający się ponad przeciwieństwem względnem świata immanencji i świata transcendencji, doświadczenia i objawienia, nauki i teologji, poznania i uczucia; rozum ten stwórczy jest jednak „zagrzebany w naturze ziemskiej", sparaliżowany przez warunki fizyczne, skażone przez grzech pierworodny.

3.) Dusza sama w sobie to *autogenja*, czyli rzeczywistość samowytwarzająca się, której istotą jest rozum absolutny; zaś dusza „uwięziona" w ciele fizycznem, to rzeczywistość stworzona, doświadczająca się tylko przez samoujmowanie: *autotezja*, której istotą jest rozum względny, będący niejako formą ustosunkowania wzajemnego duszy rozumnej i ciała organicznego.

4.) Odkrycie w nas, wyzwolenie z warunków ziemskich i zaktualizowanie owego rozumu stwórczego to wielki problemat *historji*, który może być rozwiązany tylko poprzez stopniowe dźwiganie się świadomości ludzkiej na coraz wyższy szczebel autotezji, rozumu stworzonego, w jego rozszczepieniu na dwie władze heterogeniczne: rozum spekulatywny (albo poprostu „rozum" teologji) i rozum praktyczny (lub poprostu „wolna wola" teologji) [4]).

5.) Żmudny ten pochód świadomości ludzkiej w historji jest tedy procesem coraz to głębszego samoujmowania się naszego podmiotu transcendentnego w jego przedmiotowem istnieniu (aż do stanu granicznego podmiotowości absolutnej, istnienia „per se", wyobrażonego w ideale nieśmiertelności osobowej) i jest koniecznie uwarunkowany przez przeciwstawność immanencji [„ziemia" sfera działania rozumu względnego] i transcendencji [„niebo", sfera istnienia rozumu absolutnego, stwórczego].

6.) Żywot doczesny, względny do świata i przebiegu historji, jest tedy metodą autotezji postępowej, odbudowywania utraconej przez grzech pierworodny indywidualności absolutnej, polegającą na coraz to doskonalszem całkowaniu (integrowaniu) naszego rozumu stwórczego (= rzeczywistości absolutnej), rozszczepionego na agregat organów pochodnych; należą tu: rozum praktyczny, rozum spekulatywny, rozum teleologiczny, będący zbiegiem celowym obu poprzednich, oraz podstawowy akt „dlaczego?", będący już zjawem samegoż rozumu stwórczego w sferze autotezji i zakładający „tymczasową" jednię naszej osobowości, zapomocą stałej dążności do absolutu, stanowiącej w nas już substrat indywidualności absolutnej, warunkową mocowładność stwórczą, Słowo. Odpowiednikami tych czterech kondygnacyj rozumu stworzonego są w świadomości ludzkiej: uczucie, poznanie, refleksja transcendentalna i potencjalność (genjusz, wola).

7.) Przeznaczeniem końcowem człowieka (i ludzkości), a zarazem momentem granicznym i kulminacyjnym jego żywota doczesnego, jest więc zamiana naszej rzeczywistości względnej, stworzonej przez Boga, na rzeczywistość absolutną, nadaną sobie samemu w *chwili śmierci*, przez akt samostworzenia; środki do tego wzniosłego celu posiada człowiek w postaci nadanej mu przez Boga *mocowładności stwórczej*, zawartej nie w czem innem, jak właśnie w ustosunkowaniu dwu heterogenicznych elementów jego rzeczywistości: wiedzy (autogenji rozumu stwórczego, istniejącego w sferze transcendencji) i bytu (autotezji rozumu stworzonego, pozostającego w sferze immanencji).

Pozostaje nam więc tedy rozważyć, w jakiej mierze religja przynosi środki do rozwinięcia w nas tej mocowładności, tak, byśmy w momencie decydującym mogli jej użyć do aktu samostwórczego, czyli do nadania sobie rzeczywistości absolutnej.

Dogmat religijny i nakaz moralny

Pytanie brzmi tak: Czy i w jakiej mierze części ustanowcze (elementy absolutne) *religji*, partycypują w strukturze rzeczywistości absolutnej, czyli naszej podmiotowości transcendentnej, wiedzy samowsobnej, rozumu stwórczego? Odpowiedź na to pytanie jest niezmiernie ważna, gdyby bowiem okazało się, że elementy religji nie dosięgają tej sfery transcendentnej rozumu stwórczego, musielibyśmy zakwestjonować walor soterjologiczny religji, jej moc zbawczą w stosunku do nas; gdyby natomiast dało się udowodnić, że elementy te stanowią zarazem człony rzeczywistości absolutnej, której szukamy byłby to potężny triumf tej boskiej doktryny w oczach rozumu.

Otóż dwa podstawowe człony ustanowcze religji to dogmat religijny i nakaz moralny. Dogmat objawia nam *prawdę* transcendentną o rzeczywistości naszej wiedzy: rozumu stwórczego, i ogłasza tę prawdę, jako dobro niewarunkowe, cel absolutny, ku któremu mamy podążać; dogmat jest więc nie czem innem, jak *prawdą pełniącą funkcję dobra.* Słusznie tedy Wroński nazywa dogmat religijny „poryzmatem", czyli problematem, którego przedmiot poszukiwany istnieje rzeczywiście. Dla człowieka, dążącego dopiero do odzyskania swej rzeczywistości absolutnej, rozum stwórczy (owa samowytwarzająca się wiedza wsobna) jest narazie tylko problematem; ale przedmiot tego problematu, rozum stwórczy, istnieje rzeczywiście, już choćby przez to, *że* myśl nasza potrafi powziąć *ideję* takiego istnienia przez się, jakie jest udziałem wiedzy samej w sobie, a następnie poszukiwać *sposobu* tej rzeczywistości absolutnej (mówi Wroński: „władza szukania dowodzi władzy znalezienia"). Jako warunek najwyższy naszej rzeczywistości i jako cel ostateczny pochodu historycznego ludzkości, która musi dążyć do odrodzenia w sobie pierwotnej mocowładności stwórczej, utraconej przez upadek moralny, rozum stwórczy — przedmiot dogmatu — zawiera w sobie *konieczność* niezmienną, określa tedy przeznaczenia końcowe ludzkości. Dlatego dogmat, implikujący prawdę apodyktyczną, a objawiony ludziom, w stanie ich niedojrzałości umysłowej, jako dobro: problemat do rozwiązania, jest w istocie swej nie czem innem, jak Prawdą Absolutną, tą właśnie, którą ukrywa w sobie rewelacja Starego Testamentu, a której najdoskonalsze sformułowanie spekulatywne dała niemiecka filozofja transcendentna w definicji genjalnej Schellinga: *absolut jest to tożsamość pierwotna bytu i wiedzy.*

Czemże jest zkoleji nakaz moralny? Oto ustanawia on *dobro* transcendentne, warunek rzeczywistości naszego bytu: rozumu stworzonego, czyli legalność i prawodawczość powszechną, bez której rzeczywistość ta musi się załamać sromotnie i upaść w otchłań egocentrycznego samozniszczenia, — i ogłasza on to dobro, jako prawdę niewarunkową, sposób absolutny uzyskania nieśmiertelności osobowej, żywota wiecznego; wynika z tego, że nakaz moralny jest nie czem innem, jak *dobrem pełniącem funkcję prawdy.* W samej rzeczy widzimy, jak wciągu historji nakaz moralny przybiera coraz czystszą formę rozumową, cechę samookreślności, jaką odznacza się wiedza wsobna. Od formy przykazania Bożego (w Starym Zakonie) przechodzi on do formy *samorzutnej oceny moralnej* (nowe prawo moralne Chrystusa: „nie czyń bliźniemu twemu, co tobie niemiłe", czyli: określ sam co dobre a co złe), aby wreszcie — u Kanta — przybrać formę „absolutu praktycznego": konieczności obowiązującej głosu sumienia, rozważanej *na wzór przykazań Bożych* i zdefinjowanej w prawidle pozytywnem: „czyń tak, aby norma twego postępowania mogła stać się prawem powszechnem". Moralność wogóle, jako pełnienie wolności pod kierownictwem rozumu, jest to — jak wyżej stwierdziłem — wolna aktywność naszego podmiotu transcendentnego; przez akty moralne podmiot ten wyzwala się z warunków swej ziemskiej natury skażonej, w ten sposób, *że samowytwarza się* ponad sferą swej przyrody, w sferze swej absolutnej wolności. Nakaz moralny świadczy więc w pierwszym rzędzie o naszem *pozbawieniu* rzeczywistości absolutnej, naskutek grzechu pierworodnego, następnie o *ograniczonem* użyciu tej rzeczywistości, jakie zachodzi podczas postępowania moralnego, (gdyby bowiem rzeczywistość ta, czyli ów „zagrzebany w naturze ziemskiej" rozum stwórczy, nie istniał w nas wcale, nie bylibyśmy zdolni do żadnego czynu moralnego wbrew popędom cielesnym), a wreszcie o *nadzieleniu* tej rzeczywistości, jakie odbywa się — poza naszą świadomością — za pośrednictwem postępowania moralnego. Wspomniałem już — mówiąc o „chrystjaniźmie spełnionym" — na czem polega to nadzielanie: odradzanie się naszej essencji duchowej (samorzutności stwórczej Słowa w człowieku) jest *samo przez się* Nagrodą Boską moralności. Wynika z powyższego, że nakaz moralny zawiera w sobie, już a priori, dobro niewarunkowe, a objawiony ludziom, w stanie ich upadku moralnego, jako pozbawienie żywota wiecznego (rzeczywistości absolutnej), jest w istocie swej jednoznaczny z Dobrem Absolutnem, tem właśnie, które przynosi objawienie Nowego Testamentu, a które, jako Słowo w człowieku, odkrywa polska filozofja mesjaniczna, w formule: *nieśmiertelność jest to tożsamość końcowa Odrodzenia duchowego i Nagrody Boskiej* (finis in principium veniens).

Dogmat religijny i nakaz moralny, te dwa człony ustanowcze religji, są tedy jednocześnie, jak widzimy, elementami naszego podmiotu transcendentnego: rozumu stwórczego, a więc bezpośredniemi częściami składowemi *rzeczywistości absolutnej*, tejsamej, której odzyskanie jest celem i przeznaczeniem końcowem ludzkości w historji. Wiara w dogmat i posłuszeństwo nakazowi moralnemu, są to sposoby nieodzowne regeneracji naszych dusz nieśmiertelnych, których aktywność i samowiedza transcendentna sparaliżowana jest przez warunki doczesne „symbiozy duszy rozumnej i ciała organicznego". Ale ślepe wierzenie w dogmat religijny i ślepy posłuch nakazowi moralnemu to zaledwie punkty wyjścia tej drogi zbawczej; widzieliśmy bowiem, że prawda wewnętrzna dogmatu stanowi *problemat* podany człowiekowi do rozwiązania, i że powinna ona stawać się coraz to essencjalniej *dobrem* przez duszę ludzką posiadanem, (zaś posiadanie prawdy, to jej dogłębne absolutne *poznanie);* i widzieliśmy też, *że* dobro istotne nakazu moralnego, stanowi właśnie to, czego człowiek jest *pozbawiony* i co zobowiązany jest pozyskać, z czego wynika znowuż, że dobro to powinno stawać się dla nas coraz-to bardziej *prawdą*, jako zrozumienie sposobowości bytu nieśmiertelnego, dostarczonej właśnie przez postępowanie moralne. Stopniowe zgłębianie rozumowe dogmatu, jako Prawdy Absolutnej i wyposażanie nakazu moralnego w cechę autonomji (= związku przyczynowego moralności z nieśmiertelnością), czyli Dobra Absolutnego, powoduje rozwój historyczny dwu podstawowych organów autotetycznych naszej rozumowości stwórczej: rozumu spekulatywnego i rozumu praktycznego.

Tajemnice religji objawionej

Rozum spekulatywny i rozum praktyczny (których odpowiednikami w strukturze władz psychologicznych są: poznanie i uczucie), pochodzą z rozszczepienia się rozumu absolutnego, w sferze rzeczywistości względnej, doczesnej, na dwie funkcje pochodne: samoujmowanie się, czyli dążność autotetyczną, i samowytwarzanie się, czyli dążność autogeniczną. Rozszczepienie to właśnie sprawia, że rozum stwórczy — po tej stronie bytu — traci swą samorzutność stwórczą i zamienia się w obezwładniony, pozbawiony jedni nadrzędnej, agregat organów różnorodnych, rozum stworzony. Wspomniałem wyżej o czterech takich organach; ale najważniejszemi są tu dla nas: rozum spekulatywny i rozum praktyczny, gdyż one to, przez swą heterogeniczność rdzenną, sprawiają naszą *rozłąkę z Bogiem*, ustanawiając naszą *inność* immanentną, w stosunku do transcendentnej *samości* rozumu absolutnego (Rozum teleologiczny dokonuje już koordynacji, harmonizacji tych dwu organów odrębnych, zaś rozum wsobny, podstawowy akt „dlaczego?", pytający wieczyście o rację bytu wszelkiej rzeczywistości, konstruuje już tymczasową ich *łączność końcową*, umożliwiając świadomość immanentną Słowa w człowieku, w warunkach doczesnych). Otóż rozum spekulatywny i rozum praktyczny, postawione obok siebie, nie znajdują wspólnego języka, gdyż to co jest oczywistem dla jednego, nie jest takiem dla drugiego, i naodwrót; każdy z tych organów ujmuje inaczej — i od innej strony — poszukiwaną rzeczywistość absolutną, zabarwiając ją po swojemu i uniemożliwiając sobie przez to sięgnięcie bezpośrednie do *istoty wnętrznej absolutu*, której odkrycie (stworzenie) jest warunkiem ostatecznym zbawienia. Rozum spekulatywny widzi tę rzeczywistość absolutną, jako to co *jest*, rozum praktyczny znowuż jako to *co być powinno.*

W Starym Testamencie widomą jest przewaga rozumu spekulatywnego; stąd podstawowe objawienie Absolutu (autotezji) w Bogu, w słynnej formule biblijnej: „Jestem, który jestem".W Nowym Testamencie mamy znów przewagę rozumu praktycznego: stąd objawienie Słowa (autogenji) w pierwszem zdaniu Ewangelji św. Jana: „Na początku było Słowo"... Zobaczmy teraz, jakie są konsekwencje tej różności objawieniowej w sferze nakazu moralnego. Zasadniczy dla Starego Testamentu dogmat upadku człowieka, zawiera w sobie problemat powrotu do pierwotnej czystości moralnej; następstwem praktycznem tego problematu są nakazy moralne, podane w Dekalogu. Absolutny autorytet Boga wyposaża te nakazy w *konieczność spekulatywną*, czyniąc z nich *przykazania Boże*, wobec których obowiązuje nas posłuch bezwzględny; skoro jednak upadek moralny skaził naturę ludzką, obarczając ją fatalnem dziedzictwem *skłonności do złego*, wypełnienie tego nakazu okazuje się w praktyce niemożliwe. Sprzeczność ta między koniecznością spekulatywną a *niemożliwością praktyczną, czyli* inadekwacja nieprzezwyciężalna rozumu spekulatywnego i praktycznego, powoduje próbę obejścia tego dylematu, drogą okrężną: Stary Zakon ustanawia misterja, *tajemnice* religijne, czyli sposoby nadnaturalne uzgodnienia owej konieczności spekulatywnej *przejścia od zła ku dobru* z niemożnością praktyczną samorzutnego sprawienia tego przejścia przez ludzi. Z kolei Nowy Testament, objawiając problemat zbawczy Jezusa Chrystusa, wskazuje sposób praktyczny powrotu do czystości moralnej: odrodzenie duchowe; w chrześcijaństwie nakaz moralny, jako *prawo rozumowe*, zawiera już — dzięki stworzonej przez ludzkość w okresie klasycznym ideji *obowiązku* — prawdziwą *konieczność praktyczną.* Ponieważ jednak Nowy Testament objawia Słowo (w Bogu-Człowieku, Zbawcy-Odkupicielu, Jezusie Chrystusie), jako tę mocowładność stwórczą, bez której nie może być spełnionem prawo moralne chrześcijaństwa, powstaje znowuż *niemożność spekulatywna* zrozumienia tego nowego sposobu zbawczego (bo nieodzowne to Słowo jest wprawdzie w Chrystusie, ale nie w każdym człowieku). Inadekwacja ta rozumu praktycznego i rozumu spekulatywnego, powołuje znowu potrzebę ustanowienia jakiejś sposobności nadprzyrodzonej, harmonizującej konieczność praktyczną *przejścia od zła ku dobru* z niemożnością spekulatywną zrozumienia tego przejścia przez rozum ludzki (pytanie Nikodema: „**Jakoż to może być?...**). Stąd misterja chrześcijaństwa, *tajemnice* religijne, dotyczące *obecności nadprzyrodzonej* Jezusa Chrystusa: Słowo, ta mocowładność postępowania moralnego, jest wprawdzie tylko w Chrystusie, ale chrześcijanin może uczestniczyć w jego dobroczynnem działaniu, dzięki Sakramentom (chrzest. Eucharystja i t. d.) i modlitwie, oraz dzięki tajemniczemu misterjum Odkupienia (odtwarzanemu w czasie Mszy św., symbolizującej Ofiarę najwyższą).

W obydwu wypadkach widzimy, że tajemnice religji objawionej wynikają z nieprzezwyciężalnej inadekwacji, jaka zachodzi pomiędzy rozumem spekulatywnym a praktycznym. Słusznie też Kościół stoi na stanowisku, że rozum doczesny, w rozszczepieniu jakie zachodzi pomiędzy dwu członami „duszy rozumnej": „rozumem" a „wolną wolą", nie może sięgać aż do essencji transcendentnej tajemnic religijnych. Mogą one być tylko *symbolizowane* zapomocą schematów (ogląd Boga poprzez „obrazy"), wytwarzanych przez czysty rozum teleologiczny, ten zbieg celowy rozumu spekulatywnego i praktycznego, Prawdy abs. i Dobra abs., kulminujący w szczytowej idei ich tożsamości końcowej. czyli Piękna Absolutnego. Natomiast *rozum absolutny*, ostający się ponad przeciwieństwami rozumu względnego, jest w stanie wyjaśnić i uzasadnić wszystkie te tajemnice, dotyczą one bowiem nie czego innego, jak ośrodkowej zagadki *samostwarzania*, czyli rdzennego trybu egzystencjalnego samegoż rozumu absolutnego, o którym mówi teolog, że „jest ten sam w człowieku co i w Bogu".

(Dok. nastąpi). *Jerzy Braun.*

---

[1]) Autogenja = samowytwarzanie się.

[2]) Autotezja = samozakładanie się, czyli samoujmowanie się podmiotu transcendentnego w swej przedmiotowości absolutnej, przeznaczonej mu przez Boga (żywot wieczny).

[3]) Idea „Słowa w Człowieku" jest specyficzną kreacją filozofji polskiej i powtarza się, w różnych wersjach, u wszystkich naszych wielkich myślicieli i poetów.

[4]) Widzimy więc, że autotezja, rozum względny, to *ten sam* rozum stwórczy, lecz sparaliżowany przez warunki ziemskie *symbiozy fatalnej z ciałem organicznem*, dostępny więc samemu sobie jedynie od zewnątrz, przez samoujmowanie, przy równoczesnem zapoznaniu jego cechy stwórczej, autogenicznej.

Wspomnienie

W roku bieżącym przypada 150-lecie urodzin a 70-lecie śmierci markizy Sarrazin de Montferrier, siostry Aleksandra A. W. Sarrazin de Montferrier, autora Encyklopedji matematycznej oraz komentatora doktryny Hoene-Wrońskiego, i żony naszego genjalnego filozofa. Pani de Montferrier Wrońska, była jedną z tych nielicznych kobiet, które, na podobieństwo żony Pitagorasa, brały żywy udział w życiu umysłowem swych mężów, i jeśli nie dorównywały im rozległością wiedzy, to jednak, dzięki wysokiej kulturze duchowej, umiały towarzyszyć im wiernie w wędrówce mozolnej na szczyty myśli twórczej, stając się nierzadko, źródłem natchnień genjalnych.

Pani Hoene-Wrońska była literatką; wydała kilka tomów poezji. Przeżywając głęboko odysseję spekulatywną męża-myśliciela, zdążającego nieugięcie do prawdy absolutnej, próbowała ująć jego ideje w mowę wiązaną; stwierdziła jednak bezsilność poezji w sferze pojęć niewarunkowych, będącej domeną poznawczego rozumu („Nie, Absotul się nie da ująć w siatkę wierszy...").

Dawną ojczyznę swego męża kochała jak swoją własną, a nawet więcej: jako „swą matkę przybraną". Nazywała ją „szlachetną królową Słowian"; napisała też „Odę do Polski", rozpoczynającą się od słów:

Dès ma tendre jeunesse, enthousiaste et fière,
La Pologne à mes yeux était toute lumière;
Je pressentais qu'un jour sa haute mission
Serait le but, la loi de ma vocation.

O idealiźmie i realiźmie (7)

VI. Obowiązki realizmu

Wobec takiego zdeprecjonowania idealistycznych metod w stosunku do rzeczywistości tem większe obowiązki wkładamy automatycznie na realistyczne jej ujęcie, od których nie ma ono zamiaru się wymigiwać. Na czem polegać będzie wyższość tego ujęcia? Przedewszystkiem na poszanowaniu poglądu życiowego, który jest pra-poglądem każdego żywego stworzenia, w naszym wypadku uświadomionym jako takim i pojęciowo ujętym. Jak już mówiliśmy poprzednio nie można z absolutną pewnością (t. zn. z pewnością równą pewności twierdzeń logiki i matematyki) udowodnić realności świata i że jedynem, absolutnie konsekwentnem, jak i absolutnie bezpłodnem stanowiskiem jest solipsyzm. Każda forma idealizmu poniżej solipsyzmu jest kompromisem jego z poglądem życiowym dla celów ubocznych i jako taka musi być bezwartościowa. Ubocznemi nazywamy np. cel zdania sprawy z podobieństwa min i słów podobnych nam istot, złagodzenia koszmarności solipsystycznego świata i t. p. w przeciwieństwie do celu istotnego, t. j. adekwatnego i zgodnego w podstawach z poglądem życiowym, opisu świata. Przyjmując pełną odpowiedzialność za realność świata realizm musi starać się powiedzieć pozytywnie czem jest naprawdę to, co nam się jako świat martwy poza nami przedstawia — samo skonstatowanie realności negatywne nie wystarczy — musimy, opierając się a) na oczywistościach poglądu życiowego t. j. na oczywistości faktycznego istnienia 1) nas, 2) naszych „ciał". 3) ciał innych stworzeń i 4) przedmiotów martwych, b) na koniecznych do przyjęcia założeniach dla każdego istnienia i c) na absolutnie pewnych wynikach nauk, postarać się podać kompletną teorję istnienia „materji martwej" i jej stosunku do żywej. Oczywiście będzie to metafizyka — ale bez metafizyki lepiej być solipsystą lub tkwić w poglądzie życiowym. Problemy, które realizm musi rozstrzygnąć są dwojakiego rodzaju: a) odwieczne t. zw. zagadnienia filozofji i b) pewne nierozwiązalne „dotąd" (raczej nigdy wogóle jak to twierdzę) problemy nauk: niektóre w obrębie samej fizyki a dalej stosunku fizyki do bijologji i psychologji, jakoteż pewne problemy w obrębie samej bijologji i dotyczące jej stosunku do historji gatunków i historji ciał niebieskich, które przy pewnem realistycznem rozwiązaniu w sposób jednak niesprawdzalny, rozwiązane być mogą. Zaczniemy od pierwszych: *A) Problemy Istnienia wogóle:* I) Rozważać będę wyższość realizmu nad idealizmem w stosunku do dwóch filozoficznych problemów, które uważam za zasadnicze t. j. t. zw. problemu psychofizycznego i zagadnienia stosunku logiki do psychologji. a) W pierwszym wypadku idealizm skrajny zlekceważa sytuację, negując dwoistość istnienia, ponieważ zakłada „punktalne" w znaczeniu poza przestrzennośnem i czasowem jaźnie, a wszystko inne jako ich przeżycia, którym (choćby części ich) nic realnego nie musi odpowiadać, a które „trzymają się kupy" dzięki tajemniczej zasadzie „przyporządkowań", czy też „harmonji przedustanowionej" — (to obojętne — są to różnice słów tylko) — i na tem polega ich intersubjektywność i możność objektywnych między niemi stosunków. W drugim wypadku zato, do którego szczegółowej analizy powrócę dalej, sytuacja zostaje zaostrzona w przeciwieństwie do realistyczno-nominalistycznego ujęcia kwestji pojęć, i w ostrzejszej lub łagodniejszej formie musi się przyjąć „byt idealny", w innem znaczeniu słowa „byt", niż to jest do pojęcia w życiowym i realistycznym poglądzie; bo jeśli nawet nie przyjmuje się odrębnego bytu ideji, to jednak, przez założenie osobnego rodzaju świadomości dla ich pojmowania (choćby w postaci pojęcia „aktu") już implikuje się coś podobnego. Narazie jednak wróćmy do problemu pierwszego.

Nie mogę przedstawić tu w całości mojego „systemu", czyli próby realistycznego rozwiązania kwestji dwoistości istnienia; chcę tylko podać przyczyny, dla których według mnie realizm o ile jest prawdziwym realizmem, musi odpowiedzieć na tę kwestję pozytywnie, a następnie dla których odpowiedź jedyna, jakkolwiek doświadczalnie niesprawdzalna, (z powodu samej najistotniejszej struktury Istnienia), musi być w zasadzie zbliżona do tej, którą ja podać się staram. Z pewnego punktu widzenia można zlekceważyć zupełnie wszystkie filozoficzne problemy na tej prostej podstawie, że, niezanalizowany co do swej problematyki, pogląd życiowy wystarcza zupełnie do życia (dla pewnych ludzi z dodatkiem np. religji) — do życia wystarcza sam fakt istnienia z nastawionemi dziedzicznie instynktowemi mechanizmami bez żadnego nawet uświadomionego „poglądu" — przecież my, z naszym aparatem myślowym, jesteśmy w Istnieniu całem jakimś przerażającym luksusem, niesamowitym wyjątkiem. Zlekceważenie całego bagażu zagadnień filozoficznych jako wogóle „źle postawionego problemu" [modne wyrażeńko (od czasów Macha zresztą) którem pozytywiści wszelkiego rodzaju mogą wygodnie odwartościować każde najistotniejsze zagadnienie z jakiegoś specjalnego: psychologicznego, fizjologicznego, bijologicznego, socjologicznego wreszcie nawet punktu widzenia] czy też „problemu pozornego" jest tak samo w tym samym stylu nie-do-odparcia, jak nieodpartość solipsyzmu i wszelkiego wogóle idealizmu, jeśli w pierwszym przypadku uznamy za istotny praktyczny sens istnienia, a w drugim nie będziemy się naodwrót krępować w idejowej deformacji tego świata, w którym praktycznie żyjemy i z którego, w pierwszem pojęciowem ujęciu powstaje pogląd życiowy. Ale wtedy i tylko w dwóch tych wypadkach — (bo w drugim z nich mamy miejsce na wszelkie tłómaczenia rzeczywistości mistyczne i religijne) — jesteśmy zdani na pastwę zupełnej dowolności: granic bowiem idealizmu, w jego ograniczeniach od solipsyzmu w kierunku realizmu, objektywnie wyznaczyć nikt i nic nie jest w stanie, a odproblemiony pogląd życiowy, daje przez zawartą w nim implicite problematykę i to co nazywam „poczuciem dziwności istnienia" w związku z przeciwstawieniem się indywiduum temu co niem nie jest t. zw. „pochop" do tworzenia koncepcji religijnych na wzór i podobieństwo życia, z jego hierarchją władz, lub do metafizyki materjalistycznej (w znaczeniu fizykalnem, nie bijologicznem) i innej, bardziej nieokreślonej. Krótko mówiąc realizm nie może obiecywać rozwiązania zagadnienia czem jest świat i jaki jest jego stosunek do doznającego i poznającego „podmiotu" [t. zn. Istnienia Poszczególnego rzeczywiście czasowo-przestrzennego (trwaniowo-rozciągłościowego), a nie „punktalnego podmiotu" patrzącego poprzez „transcendentalne" formy i „okienka" przyczepionego doń nieistotnie ciała na ten świat] tylko musi coś konkretnego na ten temat powiedzieć, inaczej nie jest prawdziwym realizmem. Z natury rzeczy musi wyjść poza doświadczenie i sprawdzalność tez swych przez to doświadczenie, inaczej byłby tylko niekompletną w znaczeniu filozoficznem (t. zn. w znaczeniu objaśnienia ,raczej opisu całości Istnienia) jakąś „syntezą" nauk poszczególnych. A wiadomo chyba, że taka synteza, z punktu widzenia wielości nauk tych, możliwa nie jest. Realizm nie jest jakąś doktryną jednolitą: ze stwierdzenia rzeczywistości świata (narazie w znaczeniu przeciwnem do pojęcia złudzenia czy halucynacji poglądu życiowego) wynikają cztery zasadniczo różne rodzaje realizmu: a) realizm poglądu życiowego odproblemionego, w którym przyjmujemy rzeczywistość naszego ciała, ciał innych osób i rzeczy, nie stawiając zagadnienia sprowadzalności materji martwej do żywej, tylko biorąc różnicę ich poprostu bez dalszej analizy; b) realizm fizykalny, którego odmianą jest materjalizm t. zw. przeze mnie „ordynarny", traktujący zjawiska psychiczne jako jakieś tajemnicze „epifenomeny". Realizm ten może być przetransponowany w fizykalny idealizm, przyczem może być wyrażony w terminach psychologizmu, czyli do niego sprowadzalny; c) realizm rzeczowy, t. zw. reizm, uznający tylko istnienie rzeczy o pewnych właściwościach, przyczem można w nim rozróżnić reizm radykalny, nie uznający różnicy materji żywej i martwej i reizm dwoisty, uznający rzeczy „doznające" i niedoznające; wreszcie d) realizm monadologiczny, uznający sprowadzalność materji martwej do żywej, przez uznanie jej za zbiorowiska Istnień Poszczególnych. W krótkiej krytyce tych poglądów zaznaczę to, co da się według mnie wykazać (zrobiłem to według mnie w stosunku do poglądu fizykalnego [1]), że trzy pierwsze odmiany realizmu nie dają zadawalniającego rozwiązania, do którego realizm jako taki jest zobowiązany i że tylko radykalne wzięcie problemu za rogi, jak to jest w realizmie monadologicznym, jakkolwiek w wynikach swych doświadczalnie niesprawdzalne, daje najprawdopodobniejsze wyjście z sytuacji. Albo bowiem trzeba według zasady Wittgensteina milczeć, albo zaryzykować odpowiedź kompletną, choćby z pozornem wywróceniem do góry nogami samego zagadnienia, (a więc nie stawianie go w formie: „jak sprowadzić materję żywą do martwej, a odwrotnie, niż to się według materjalistycznej, a obecnie fizykalistycznej tezy robi) sfałszowanego przez t. zw. naukowe nastawienie w filozofji, które polega na eliminacji zupełnej pojęcia Istnienia Poszczególnego jako osobowości trwaniowo-rozciągłościowej, co jest konieczne w fizyce, ale nie w Ontologji Ogólnej i fałszuje zupełnie istotę tej ostatniej.

a) *Realizm poglądu życiowego.* Realizm w tej pierwotnej odmianie, która jest wynikiem naturalnego nastawienia umysłu na świat, nie „zepsutego" jeszcze zupełnie filozoficznemi dociekaniami, przyjmuje jako zupełnie naturalną dwoistość materji martwej i żywej: problem ten nie jest zupełnie powodem pierwotnego poczucia grozy i dziwności Istnienia, będącego zaczątkiem wszelkich religji: jest nim pierwotny fakt przeciwstawienia się indywidum temu, co nim nie jest w najogólniejszej formie, bez wprowadzenia rozróżnienia dwóch gatunków materji jako takiego. Przeważnie przyjmują pierwotni ludzie świat dookolny raczej jako ożywiony, jako potęgę jakąś może nie wyraźnie osobową (mana) ale w każdym razie nie całkowicie wyraźnie ślepą. Pojęcie wyższego rozróżnienia pojawia się już na tle pierwotnego pojęciowego przezwyciężenia koncepcji religijnych i nie odrazu przybiera tę postać, w jakiej dziś je rozważamy. Nie chcę zagłębiać się tu genetycznie w te różne „pra-początki", ponieważ mogę palnąć jakiegoś kardynalnego byka na obcych mi terenach, tak szalenie ciekawych dociekań, na temat wytwarzania się pierwszych pojęć religijnych i filozoficznych. To jedno musimy skonstatować, że jakkolwiek sobie będziemy wyobrażali dalej rozwiniętą psychikę pierwotnego człowieka, to ma on z nami to wspólne, że jest odgraniczonem od reszty świata przestrzennie Istnieniem Poszczególnem, które ma pierwotnie za jedyną świadomość nieomal, świadomość własnego ciała: jest to ten pierwszy dany nam bezpośrednio „przedmiot", na mocy którego, w związku z początkowo nieokreśloną co do lokalizacji chaotyczną, nieuporządkowaną masą wrażeń wzrokowych, tworzymy sobie pojęcia innych przedmiotów, „wcielając się" w nie niejako przy pomocy projekcji (w fantazji oczywiście) naszych czuć muskularnych, organów wewnętrznych i t. zw. „zaznaczonych ruchów [2]). O tem istnieniu ciała w tem znaczeniu, jako pierwszego danego bezpośrednio przedmiotu i to danego w jakości wewnętrznego dotyku zupełnie inaczej, a jednak w dużych analogjach do innych przedmiotów, szczególniej dalej w związku ze wzrokiem i jego koordynacją z dotykiem zewnętrznym (a nawet wewnętrznym — exempl. poszczególne widzialne części naszego ciała), zapominają według mnie wszyscy teoretycy genezy przedmiotu, co specjalnie dotyczy fenomenologji Husserla, gdzie właściwie mamy „punktalną" czystą świadomość i widzialne prawie tylko (z upośledzeniem dotyku) przedmioty zewnętrzne w różnych rzutach (Abschattungen), dla których to przedmiotów konstytucji i oglądania musimy stworzyć cały sztuczny aparat „aktów intencjonalnych", zastępujących faktyczny stan rzeczy; który się odrzuciło jednak przy tym piekielnym (a pozornie naiwnym) „szpryngl u" t. j. „epoché". Wspomnienia, oczekiwania, doświadczenia jednem słowem, które tak słusznie w psychologistycznej koncepcji konstytuują przedmiot, zdają się tu zupełnie jako najistotniejsze tej konstytucji elementy. (poza ciągłem istnieniem ciała) nieuwzględniane. W odproblemionym (raczej nieprzeproblemionym) poglądzie życiowym mogą się zdarzać chwile „metafizycznego zdumienia", wyrażalne w myślach tego rodzaju: „niewiadomo naprawdę co to wszystko jest i ja i świat", „co było gdy mnie nie było jak to być mogło i jak to będzie, że mnie nie będzie", „skąd się wzięło to wszystko". „Przecież mogło nie być nic", albo „przecież ja mogłem być tą żabą na drzewie, albo komórką w roślinie" i t. d. i t. d; ale chwile takie mogą bezpośrednio nie być powodem sformułowania psycho-fizycznego zagadnienia, na tle nieistnienia odpowiedniego dla niego pojęciowego aparatu i mogą utknąć w rozwiązaniach swych na istotnie odproblemionych również terenach religji, mistyki, teozofji i t. p. dogmatycznych załatwień się z Tajemnicą Bytu. Dopiero, gdy z postępem fizyki, zaczyna się zarysowywać zagadnienie sprowadzenia jakości do stosunków ilościowych jednorodnych, jednakowych „cząsteczek" (t. zn. jakichkolwiek rzeczywistych czy hypotetycznych „rozciągłości w ruchu") stworzonych jako „Wirklichkeits Klötschen" na obraz i podobieństwo (tylko nie swej jednorodności, która jest dodatkiem naszym) naszych twardych przedmiotów, wtedy zaczyna się również problem psychofizyczny jako taki w całej swej piękności i umysłowej grozie, którą początkowo przynajmniej, przez materjalistów („ordynarnych" Vogt, Büchner, Moleschott), a nawet subtelniejszych psychologistycznie nastrojonych, fizykalistów, kompletnie zlekceważoną bywa. Pogląd fizykalny (jak to starałem się wykazać w analizie jego w „Zecie" NN r. 1933, i odczycie drukowanym w „Drodze") wyrasta z pojęć poglądu życiowego, odpowiednio wysublimowanych (przedmiotu, siły, ruchu i t. d.), które sprowadzalne są w poglądzie psychologistycznym do zmian natężeń i następstw kompleksów jakości danych bezpośrednio. W ten sposób pogląd fizykalny sprowadzalny jest do psychologistycznego, odwrotność zaś tego procederu, mimo zapewnień np. R. Carnapa, jest wykluczona, jak to chyba udowodniłem w wyżej wymienionych pracach. O realiźmie życiowym nie da się nic więcej powiedzieć: zakłada on milcząco, nie explicite, że wszystko tak jest, jak jest i że rzeczy, z chwilą kiedy na nie nie patrzymy i ich nie dotykamy, zachowują mimo to te same własności, jak kiedy są przedmiotami naszych doznań: [3]) problemów w samym kręgu takich sformułowań być tu nie może: są one w poglądzie tym zawarte, ale trzeba je wydobyć — same się nie wyłaniają jako takie. Tę rolę właśnie spełnia dobrze fizykalizm, czyli realizm fizykalistyczny, którym pokrótce zajmę się teraz, odsyłając po bliższe wyjaśnienia do dwóch wspomnianych rozprawek.

(C. d. n.) *S. I. Witkiewicz.*

---

[1]) Artykuły w „Zecie" w r. 1933 i w lutowym Nr. „Drogi" z r. 1934.

[2]) Na tem polega też bezpośrednio odczuwanie rzeźby, — dla którego (t. j. zrozumienia tego co rzeźbiarze nazywają „les plans interieurs") obraz wzrkowy w którym nie można zawrzeć całości wrażenia jest tylko pretekstem.

[3]) Nie traktuję tu osobno t. zw. „naiwnego realizmu" Macha, ponieważ będąc dalekim od naiwności, jest właśnie czystym psychologizmem, graniczącym z solipsyzmem, czyli, ż ejest wbrew swemu autorowi najskrajniejszą formą idealizmu.

Z rozmyślań M. Bierdjajewa

Mikołaj Bierdjajew: głęboki i samodzielny współczesny myśliciel rosyjski. Niekiedy duże zbieżności z mesjanistami polskimi. Światopoglad nawskroś religijny, chrześcijański. Wykończonego systematu filozoficznego nie daje. Sposób pisania rapsodyczny, czasem rozlewny aż do rozwlekłości, czasem jędrnie aforystyczny. — Poniżej daję wybór i przekład niektórych ustępów z jego dzieła p. t. „Filosofija nierawienstwa" („Filozofja nierówności"). Na wy zwraca się autor do swych przeciwników ideowych. (Cz. J-K.).

*

Nie sama rewolucja wyostrza i pogłębia myśl. Przeciwnie: ci, którzy robią rewolucję i których ona porywa swym prądem, są wyrzuceni na powierzchnię i tracą wszelką możność rozróżniania i głębszego oceniania. Ludzie ci oderwani są od głębiny, od wszystkich źródeł życia duchowego i nie są zdolni do żadnego poznania. Lecz w duchowej reakcji na rewolucję, w wewnętrznem dochodzeniu jej sensu, wyostrza się myśl, pogłębia się poznanie i wiele nowego się odsłania.

[Za caratu] na szczytach nie było twórczego rozwoju, nie promieniało światło, i dlatego płynął mrok zdołu. Tak zawsze bywa. To wszak prawo życia. Rewolucje poprzedza rozkład, upadek wiary, zanik u społeczeństwa i u ludu jednoczącego duchowego centrum życia.

Ludowi się zdaje, że w rewolucjach jest on wolny; to straszliwe złudzenie. Jest on wówczas niewolnikiem mrocznych żywiołów, prowadzą go na pasku nieludzkie jakieś duchy. W rewolucji niema i być nie może wolności, rewolucja zawsze jest wroga duchowi wolności.

Wy, bolszewicy, maksymaliści, anarchiści i t. p., wyście ludzie najbardziej bierni, duchowo nieruchomi, niezdolni do sprzeciwiania się żywiołom, do dusznego wysiłku, opętani przez energje nie w was tkwiące.

A i wy, ludzie czystej reakcji, niezdolni wznieść się do nad płaszczyźniany ruch wprawo i wlewo, nad przeciwstawność rewolucji a reakcji, wy także nie potraficie dojrzeć prawdy pełniejszej, dalszej. Często wyście poprostu odwrócone podobieństwo rewolucjonistów.

Naród rosyjski nie wytrzymał wielkiej próby wojny. Wszystkie narody wzięły udział w walce wszechświatowej z tym duchowym i materjalnym zasobem, jaki się u nich nagromadził wciągu długich dziejów. Naród rosyjski okazał się bankrutem. Okazało się, że ma słabo rozwinięte poczucie honoru. Ale winę ponosi nie masa ludowa; wina tkwi głębiej.

[Inne narody połączyły w sobie pierwiastek męski z żeńskim w sposób należyty; natomiast] Rosja wciąż pozostawała kobiecą, wciąż czuła się narzeczoną, wciąż czekała oblubieńca zzewnątrz. Oddawała się wielu mężom skądciś przychodzącym; ale istotne małżeństwo nigdy się z tego nie wywiązało... Samowładztwo rosyjskie, jako zjawisko oryginalne rosyjskiego życia, daje się wyjaśnić przez wyłączną kobiecość duszy rosyjskiej. Zjawiskiem męskiem w państwie rosyjskiem był Piotr. Atoli Piotr był raczej gwałcicielem niż mężem. Zniewolił kobiecą duszę narodu rosyjskiego.

W dziejach rosyjskich nie było rycerstwa, i dlatego nie przeszła Rosja przez hart i dyscyplinę osobowości, przez kulturę honoru osobistego.

Duchowo naród rosyjski zanadto się poddał obcemu Bizancjum, i ta uległość wiele zniekształciła w jego duszy.

Kościół Prawosławny umożliwił ludowi rosyjskiemu, że zniósł swą ciężką dolę historyczną. Lecz prawosławne wychowanie religijne nie dawało tego hartu osobowości, tej autodyscypliny, tej kultury duszy, jakie na Zachodzie dawało religijne wychowanie katolickie, a po części i protestanckie. Katolicyzm opancerzał duszę, nadawał duszy mocne zarysy i wyraźne, kryształowe kryterja dobra i zła.

Olbrzymie znaczenie dla dyscypliny dusznej ludu rosyjskiego posiadała idea cara. Car stanowił więź duchową ludu rosyjskiego, wszedł on organicznie w wychowanie religijne ludu. Bez cara nie pojmował lud żadnego państwa, żadnego prawa, żadnego ładu, żadnej uległości sprawie ogólnej. Bez cara — dla olbrzymiej masy ludu rosyjskiego Rosja się rozpadła w kupę gruzu.

Prawo chroni osobę od zakusów złej woli na nią. Prawo czyni wolność osoby ludzkiej niezależną od cnót i wad innych ludzi, od ich poziomu moralnego, od ich widzimisię. Prawo umożliwia wolność osobistą nawet przy istnieniu zła, przy złej woli ludzi. Rosjanie mieszają prawo z moralnością i uzależniają los osoby od świadomości moralnej innych, od ich cnót. A przecież jest wolność, która winna mi być poręczona nawet przy bezecności ludzi, przy ich skłonności do gwałtu.

Trudne jest zagadnienie rosyjskiego mesjanizmu, i w pojmowaniu go można zboczyć na rozdroża najstraszniejszego fałszu. Aż za często Rosjanie zbłąkiwali się na to rozdroże kłamstwa. A największem kłamstwem jest mesjanizm rewolucyjny. Bolszewizm ujawnił, czem jest mesjanizm rewolucyjny, i za to należy mu się wdzięczność.

Nie przypadkowo, nie z zewnętrznych i bezsensownych powodów otrzymuje każdy człowiek swój los ze wszystkiemi jego próbami i cierpieniami. Nie na chybił trafił i nie bezsensownie przypadła zadręczonemu dziecku w udziale owa łezka, o której mówi Iwan Karamazow [w powieści Dostojewskiego]. Bunt przeciw łezce dziecka, przeciw cierpieniom, okupującym ład wszechświatowy i dziejowy, — to odrzucenie wyższego sensu życia, nieprzyjęcie boskiego urządzenia świata. Ateista nie godzi się na łezkę dziecka ani na wszystkie cierpienia życia, powstaje on przeciw Bogu w imię szczęśliwego i błogiego bytowania człowieka na ziemi. Ale wnet potem gotów on przelać niezliczone mnóstwo łez, zadać niezliczone mnóstwo cierpień, ażeby czemprędzej osiągnięte było szczęśliwe i bezbolesne życie ludzkie. Oto moralna sprzeczność wszystkich rewolucjonistów. Wy, rosyjscy rewolucjoniści-inteligenci wieleście zawsze mówili o łezce dziecięcej, o nieznośnych katuszach ludu; był to wasz ulubiony temat. Wpadaliście w załganą czułostkowość i deklamowali, przyrzekali raj bezbolesny. A gdy przyszła chwila waszego panowania, daliście dowód niebywałego okrucieństwa, zmieniliście swój kraj w morze łez i zadali ludowi swemu nieopisane mnóstwo cierpień. Czułostkowość niejednokrotnie się kończy okrucieństwem. Od okrucieństwa chroni surowszy, suchszy pogląd na życie. Zrozumienie i przyjęcie wyższego sensu wszystkich łez i cierpień życia — prześwietla człowieka. Dla każdego, kto posiada uczucie religijne i widzenie Twarzy ludzkiej, los człowieka jest tajemniczy i nie daje się rozwiązać w granicach tego szczupłego odcinka olbrzymiego i wiecznego życia, który my zwiemy ziemskiem, empirycznem życiem człowieka, od urodzenia do śmierci.

Największą słuszność mają ci, którzy określają naród, jako jedność losu dziejowego. Świadomość tej jedności — to właśnie świadomość narodowa.

Dla narodów małych i słabych, zagadnienie narodowe — to zagadnienie wyzwolenia się i niepodległości, utworzenia czy zachowania narodowego państwa. Dla narodów wielkich i silnych, zagadnieniem narodowem jest zagadnienie światowej potęgi i światowego posłannictwa...

Nacjonalizm i imperjalizm tkwią w rzędzie przyrodzonym. Mesjanizm wznosi się ponad rząd przyrodzony, jest on mistyczny. W mesjanizmie jest ofiarność, której nema w nacjonalizmie ani imperjalizmie. Świadomość mesjaniczna wymaga już od narodu ofiarnej służby światowej ,służby dla zbawienia świata.

Po ukazaniu się Chrystusa, w świecie chrześcijańskim mesjanizm żydowski jest już nie możliwy. Nie może już istnieć wybrany naród Boży, w którym ukaże się Mesjasz. Ale naród może posiadać wyjątkową w swem natężeniu świadomość własnego duchowego i religijnego powołania w świecie.

Świadomość mesjaniczna w świecie chrześcijańskim zbyt łatwo zbacza ku starożydowskiemu mesjanizmowi. Zboczenie to zaznacza się i w mesjanizmie polskim i w mesjanizmie rosyjskim. Ci, którzy uważali naród rosyjski za „bogonoścę", wiele przejęli ze starożydowskiego ducha. W ogniu mesjanicznym może spłonąć i byt narodowy i byt imperjalistyczny. Polski mesjanizm przyszedł po zagładzie państwa polskiego, rosyjski mesjanizm poprzedził zagładę państwa rosyjskiego. Byt każdego narodu posiada grunt religijny, świadomość zaś mesjaniczna stanowi jego religijny szczyt.

Rasa aryjska, którą tak trudno określić zapomocą badań antropologicznych i etnograficznych, posiada swą ideę w świecie, swe posłannictwo duchowe. Poprzez chrześcijaństwo, świat aryjski otrzymał szczepienie semickie, które go „posoliło". Lecz nie może on dopuścić triumfu ducha semickiego; uwalnia on samoż chrześcijaństwo od wyłącznego panowania semityzmu. Nieznośna buta Germanów na tem właśnie polega, że poczytują siebie za jedynych czystych aryjczyków, za nosicieli i wyrazicieli czysto aryjskiego ducha. Germani mają swą świadomość mesjaniczną ale mesjanizm to nietyle religijny, co rasowy i duchowo-kulturowy. W mesjanizmie germańskim niema nic apokaliptycznego.

Rosyjska inteligencja rewolucyjna zupełnie była wyzuta z uczucia narodowego i narodowej świadomości. Lecz tkwiły w niej znamiennie rosyjskie cechy narodowe. Niszczyli oni Rosję, ale niszczyli po rosyjsku. Nihilizm rosyjski był narodowem rosyjskiem zjawiskiem. Niszczył jednak nasz byt narodowy.

Dzieło Norwida — własnością narodu

Miriam-Przesmycki tak sobie upodobał w atmosferze procesowej, że nie wychodzi niemal ze sali sądowej. Niedawno Sąd Okręgowy rozpatrywał skargę Miriama przeciwko firmie wydawniczej „Parnas". Miriam domagał się zniszczenia nakładu pism Cyprjana Norwida (w wydaniu prof. Piniego) oraz wszelkich matryc i klisz. Sąd Okręgowy pozew Miriama oddalił.

W motywach wyroku sąd podkreślił, iż prawa autorskie do dzieł Cyprjana Kamila Norwida, wygasły i że przeto dzieła jego stały się własnością narodu, wobec czego nikt poszczególnie nie może już rościć pretensyj do tych praw.

Należy stwierdzić z radością, że po raz pierwszy postawiono sprawę tę na właściwej platformie. Wyrok Sądu Okręgowego staje się precedensem niezmiernie doniosłym. Pouczono w sposób dobitny jednostkę a-społeczną, że wielkie kreacje duchowe, dzieła posiadające wartość ogólnoludzką i pisane z myślą o całej ludzkości, nie mogą być kupione na własność, a tembardziej uważane za dobro prywatne, któremby można w dowolny sposób rozporządzać. Od szeregu lat wskazywaliśmy na to niezmiernie ważne zagadnienie moralno prawne, dziwiąc się niedojrzałości polskiej opinji publicznej, która nie umiała upomnieć się o to, co jest niezaprzeczalnem dobrem społecznem, do czego tylko naród, jako całość, może mieć prawo. Z tem większą satysfakcją notujemy wyrok powyższy, jako akt głębokiego rozumu, jako tryumf prawdy i prawa moralnego.

Zastanawiamy się nad prawem międzynarodowem

(Dokończenie)

Najdziksze absurdy można wpoić człowiekowi nieugiętą chroniczną represją i szykaną, wywołać w nim najniemoralniejsze i najgłupsze „wyrzuty sumienia", które prawdziwsze, głębsze sumienie potępia, ale które działają. Oczywiście, kara jest tu wzięta tylko i wyłącznie jako *sankcja* prawa. W istocie idzie o *prawo*. To jednak nie świadczy przeciwko samemu postulatowi kary, jako koniecznej w wychowaniu człowieka. Dzika i nieprawdziwa moralność tworzy dzikie i nieprawdziwe, to jest moralnie nieobowiązujące prawa; prawdziwa moralność tworzy prawdziwe, czyli obowiązujące moralnie prawa; ale jedne i drugie prawa domagają się być obwarowanemi przez sankcje. (Swoją drogą, ważną jest rzeczą, aby *modus* sankcji stosował się do moralnego charakteru prawa. Jeśli w niesprawiedliwem, najezdniczem prawie obojętnem jest, czy sama kara nie jest czynnikiem wewnętrznej demoralizacji, sprawczynią upodlenia, — bo przy tem prawie idzie tylko o zastraszenie — to przy prawie mającem na celu prawdziwą moralność — i kara musi być obmyślaną tak, aby się tej moralności nie sprzeciwiała i nie upodlała, czy to samych ukaranych, czy też całego ogółu).

Zmierzam do tego, że *bez przymusu*, bez użycia siły, bez niejakiego nawet teroryzmu, nie obejdzie się postęp moralny. Zaniechanie wszelakich „zewnętrznych" sposobów szerzenia moralności ażeby się tylko na „duchu" oprzeć, byłoby niebezpiecznem utopijnictwem i nie wiem, dlaczegoby tylko ten tak ważny dział życia, jak stosunki międzynarodowe, miał ulec utopijnemu immunitetowi?

Pan R. wyjaśnia, że 1) niema wyższego ponad poszczególne narody autorytetu prawnego, w imię którego ferowanoby wyroki, 2) że niema w życiu międzynarodowem gwarancji, że sędzia będzie bezstronny. Teoretycznie podstawową jest kwestja pierwsza: Czy naprawdę narody nie mają ponad sobą wyższego od siebie samych autorytetu moralnego? A to pytanie może przybrać i taki kształt: Czy narodom przysługuje absolutna — w sensie polityczno-moralnym — suwerenność? Tu jest ostatecznie sedno dysputowanego zagadnienia.

A to pytanie ostatnie może też i tak być postawionem: Czy narodom (państwom) nie przysługuje prawo interwencji w państwie (u narodu), które gwałci zasady wspólnej, obowiązującej w danym (naszym) świecie moralności? Powiadam. prawo *moralne*, teoretyczne, abstrahuję tu bowiem od politycznej i praktycznej strony tego zagadnienia, które zresztą w tej ogólnikowej formie tej strony praktycznej nie ma jeszcze. „Czy mają prawo?" — co znaczy: — „Czy *przyznamy* im prawo do absolutnej samowoli moralnej?" Odpowiadam *negatywnie* — a odpowiedź ta wcale nie będzie tak paradoksalną, jakby się na pierwszy rzut oka wydawać komuś mogło: Rozumowanie jest takie: pytam, czy jakiekolwiek państwo (wzgl. naród) ma prawo naprzykład zarażać tyfusem, cholerą, innemi chorobami swoich sąsiadów i cały świat? Każdy uzna, że państwo — (naród), któreby było tak barbarzyńskiem i niechlujnem, iż stałoby się ogniskiem epidemji, zasługiwałoby na ukrócenie swej suwerenności, na to, ażeby sąsiedzi wkroczyli tam i nauczyli porządku, zaprowadzili kanalizację, zorganizowali kontrolę sanitarną itp.

Podobnież na ukrócenie suwerenności może zasługiwać państwo, które wysyła nieustannie emisarjuszy, podkopujących ład moralny i społeczny u innych. Możnaby np. spytać się, czy przynajmniej na założenie sprzeciwu nie zasługuje państwo, które jakąś część swojej ludności, u siebie niepożądanej, przerzuca na barki sąsiadów? Słowem, jest to zgodne ze sprawiedliwością, czyli prawdziwem prawem, ażeby ograniczaną była suwerenność państw i narodów, będących źródłem niebezpieczeństwa dla innych. To wątpliwości nie ulega, prawa interwencji nikt zagrożonym nie zaprzeczy. Ale czyż *niemoralne zasady*, panujące w jednem społeczeństwie, nie stają się źródłem epidemij moralnych, które i innym społeczeństwom zagrażają? I jeśli *interesy hygjeniczne* i *polityczne* i *gospodarcze*, słowem interesy *utylitarne*, skoro zagrożone są, to uprawniają do ograniczenia suwerenności zagroziciela, to dlaczegóżby jedynie interesy *moralne* miały być pozbawione tego przywileju?...

Oto przykład probierczy. Czy p. Rembieliński odrzuciłby uprawnienie moralne ewentualnej interwencji na rzecz uciśnionych przez bezbożnictwo bolszewickie chrześcijan rosyskich co naturalnie oznaczałoby zakwestjonowanie prawa państwa rosyjskiego do absolutnej suwerenności? Naturalnie, możliwości tej obaj nie odrzucamy. Zresztą, tak zwane „kapitulacje" w Turcji sułtańskiej, czyliż nie były ograniczeniami jej suwerenności ze względu na bezpieczeństwo tamtejszych chrześcijan oraz przybyłych tam Europejczyków? I jakkolwiek przy dzisiejszem usposobieniu ludzkości, przypuszczać coś podobnego byłoby snem na jawie, to jednak wolno sobie przynajmniej wyobrazić tak wysoki i gorący nastrój moralny narodów chrześcijańskich, że naprzykład, nie mogą przenieść tego, że gdzieś tam u Etjopów panuje barbarzyńskie i okrutne niewolnictwo, ogłaszają krucjatę na Etjopów, ażeby ich moralnie ucywilizować. Czyż to nowe prawo, któreby krucjata taka niosła Etjopom, nie byłoby prawem sprawiedliwem, słusznem, prawdziwem, w imię którego godziłoby się, jeżeli nie całkiem suwerenność Etjopom odebrać, to przynajmniej poważnie ją ograniczyć? Słowem, już dotychczas suwerenność państw, narodów, bywała i bywa ograniczana legalnie w imię *utylitarnych interesów* innych państw — narodów — i nie ma powodu, dla któregoby *moralnym*, *bezinteresownym*, idealnym *pobudkom* legalność w podobnym wypadku miała być zaprzeczoną. Naturalnie w praktyce sprawa jest niezmiernie bardziej zawikłaną. Głównie ze względu na to właśnie, że niema gwarancji bezstronności i bezinteresowności sędziów, którzyby odnośne werdykty wydawali. Ale ta trudność nie wydaje mi się nieprzezwyciężoną. Przypuśćmy tylko, że to nie są *dyplomaci w ciele politycznem*, tylko *niezależni politycznie rzeczoznawcy* i rzeczoznawcy naprawdę sumienni — *w trybunale międzynarodowym*. Wyznam, że nie mogę oprzeć się nadziei, iż moralność ludzka idzie w tym kierunku, że będą znajdywali się ludzie, którzy na ochotnika gotowi będą ofiarować się za sprawę choćby obcą, ale sprawiedliwą — ale pamiętam dobrze, że sprawiedliwość, to jest coś tak niezmiernie trudnego, że tylko najwytrawniejsze kolegja znawców miałyby prawo odwoływać się do idealizmu jakichś nowych „rycerzy sprawiedliwości" — bo samo pragnienie walki o sprawiedliwość także stać się może służbą u najgłupszej lub najdzikszej demagogji... Czy koniecznie trzeba się na zawsze wyrzec tej myśli, że *mądrzy* mogą kierować światem, a *dobrzy* oddawać im swój bezinteresowny posłuch? Marzenie, trzeba przyznać, zbyt może blade w porównaniu z wizją zmienną i ruchliwą świata irracjonalnego, nieuporządkowanego. Ale i ta wizja nie wyklucza wojny... Tembardziej wojny w *obronie* ojczyzny: Czyliż bowiem wojna taka nie jest najprostszą walką o *sprawiedliwość?*

Jak się zaś zgodzimy na to, że nie jest wykluczoną możliwość wydawania sprawiedliwych werdyktów międzynarodowych — to pozostaje jeszcze pytanie, przez J. Rembielińskiego stawione, „w czyjem imieniu" mogłyby być werdykty owe wydawane?... R. przeciwstawia bezautorytatywnej instancji międzynarodowej sędziego, który wydaje wyniki „w imieuiu narodu". Sądzę, że ta sprawa tak się przedstawia: Sąd wydaje werdykt w imieniu *Władcy* (czy jest nim naród, czy monarcha jednostkowy, czy kto inny), jako tego, który egzekwuje wyroki. Ale władca, czy je we własnem imieniu wydaje? Władca pierwotny — jak i samodzierżca — tak: jednak i on kieruje się jakiemiś mniej lub więcej zwyczajowo określonemi tradycjami, prawem obyczajowem swego społeczeństwa i epoki. Z biegiem rozwoju prawo obyczajowe niepisane, staje się prawem pisanem — tak, że ostatecznie *władca kieruje się prawem*, jako całością *objektywnie* istniejącą, z którą się liczy, wyrokuje więc — (administruje). — poniekąd w imieniu Prawa. Ten właśnie postulat — ażeby Prawo rządziło, a nie samowola — jest podstawowym w stosunku między władcą a społeczeństwem w państwie prawnem. Ale czemu, skolei, Prawo zawdzięcza swą ważność? Temu, że jest zgodnem z panującą w danym narodzie i w danej epoce moralnością. Ostatecznie więc sędzia państwowy wyrokuje nie w imieniu jakiejkolwiek grupy, tylko w imieniu moralności. A jeśli tak, to nie widać żadnego powodu, ażeby sędzia międzynarodowy miał być pozbawionym autorytetu moralnego — o ile tylko będzie miał za sobą opinję publiczną wielu narodów, opinję, która pragnie i pożąda objektywnej sprawiedliwości. Jeśli zaś idzie o to, ażeby *formalnie* określić „w czyjem imieniu" międzynarodowy sędzia wydawałby wyroki — to — skoroby „Ludzkość" jako ostateczny autorytet była czemś zbyt nieokreślonem i czemś zbyt ...niesamowystarczalnem — dlaczegóżby nie miała być używaną formuła podobna do tej, która w państwach chrześcijańskich wymawiana jest przy przysiędze sądowej?... Rozumiemy się?

Narazie ustalmy, w wyniku tych refleksyj, refleksyj nie *politycznych*, tylko *moralnych*, że zasada sankcyj międzynarodowych nic ma w sobie nic *niemoralnego*. I w danym więc razie sankcje nie są niesprawiedliwe, choćby dlatego tylko, że Włochy przystępując do L. N. podpisały statut, który możliwość sankcyj zawiera w sobie. Albo układy znaczą coś, albo nic?

Wracając do kwestji, z której wyszliśmy, ewentualnych sankcyj zastosowanych w stosunku do Włoch, jako tego uczestnika L. N., który się okazał „napastnikiem" — to cały problemat polega na tem: Jeżeli organizacja jakaś pozwala bezkarnie łamać swój statut, to przestaje istnieć. Idzie więc o samo istnienie tego związku narodów — państw, który w danej chwili istnieje jako genewska Liga. Sama Liga budzi niewiele zachwytu. Ale zagadnienie jest głębsze: Jeśli ta Liga upadnie, to może już wyrzec się przyjdzie na czas nieograniczony, może na zawsze, myśli o panowaniu prawa we wzajemnych stosunkach narodów, myśli o jakiemś *uładzeniu* świata, który kipi od destrukcyjnych namiętności? Taki oto problemat został postawiony sumieniu współczesnych. Sądzę, że śmiertelna powaga tego zapytania dziejowego, skłania do idei sankcyj niejednego, komu dotychczas sprawy genewskie były obojętne.

Ale teraz jawi się kwestja *praktyczna;* i może się tak zdarzyć, że trzeba będzie zrezygnować w rozważaniu praktyczno-politycznem z niejednego, co jest bardzo słusznem w rozważaniu teoretyczno-moralnem... To może być bardzo przykre... Ale trudno chyba wywiesić hasło: Pereat mundus, fiat iustitia?

K. L. Koniński

Śpiewna samotność

Wojciech Bąk: *Śpiewna samotność*. Wydawnictwo J. Mortkowicza T-wo Wydawnicze w Warszawie. Warszawa—Kraków MCMXXXVI. Str. 93.

Spora popularność jaką zdobył *Wojciech Bąk* swym debiutem „Brzemie niebieskie" i połączona z tem stosunkowo wysoka „lokata" poetycka powoduje, że nowy jego zbiór poezyj z ciekawością do rąk bierzemy, wypatrując w nim dróg rozwojowych tego samorodnego talentu poetyckiego. Porównanie takie upewnia, że poeta kroczy konsekwentnie raz obraną drogą; wszystkie zasadnicze motywy, ba nawet zalety i wady, cechujące obecnie wydany, pokaźny zresztą rozmiarami tom wierszy, znaleźć można już in nuce w „Brzemieniu niebieskiem", w stosunku do którego cechuje poetę w pewnych punktach postęp i krystalizacja obok poważnych nadal mankamentów i niedociągnięć.

Już pierwsze głosy o poezji Bąka sygnalizowały w jego twórczości wielkie, powiedziałbym *zasadnicze* znaczenie ideologizmu. Ściślej mówiąc, stwierdzono w nim nawrót „do odwiecznych zagadnień metafizycznych". Niewątpliwie jest to punkt najsilniejszy jego poezji, walor nadający jej gros wartości.

Metafizyka poezji Bąka jest bezsprzecznie niepośledniego gatunku. Nie powleka jej ona cienką, zewnętrzną warstwą — przeciwnie, z niej to „ognistym krzakiem" wybucha cała jego twórczość, nią przeniknięty do głębi narzuca ją czytelnikowi przekonywująco, sugestywnie. Dwa są tej metafizyki wykrystalizowania, dwa jej niejako przekroje. Pierwszy to prawdziwie kosmiczna samotność, *samotność w wielkim wymiarze*, „śpiewna samotność", bolesna a twórcza, poety przeciwstawionego światu.

Drugim, w twórczości Bąka jeszcze jaskrawiej występującym elementem metafizycznym, jest jego wybitna *antynomjalność*. Rozdarcie wewnętrzne na dwa równoważne a niesprowadzalne światy, fatalna dwoistość rozrywająca rzeczywistość i zapędzająca bezlitośnie „ja" poety w tragiczne sprzeczności, to drugi zasadniczy motyw jego twórczości. Wszystko w niej rozdarte beznadziejnie: bios — logos, dobro — prawda — piękno, nawet Bóg rozszczepiony na straszliwego Jehowę-Sędziego i chrześcijańskiego Boga miłosierdzia. Matnia sprzeczności to największa klęska poety, — lecz klęska płodna. Antynomja panuje nieubłaganie, a próba przesięgnięcia jej, choćby w sobie samym, jako zwycięstwo logosu nad biosem, o ile wogóle można o niem mówić, to zwycięstwo conajmniej Phyrrusowe... Zresztą samo bios jest w poezji Bąka wysokiej stosunkowo klasy, a — uwaga nawiasowa — kulminuje i sublimuje, że się tak wyrażę, w „kompleksie samy", stanowiącej — myślę — dla autora niejako estetyczną hipostazę biosu.

Jak widzimy, podkład metafizyczny autora jest niewątpliwie samorodny, a powstałe stąd napięcia mają wielką siłę dynamiczną. Gdy tylko jednak poeta opuści te regjony, gdy się w pewnym sensie uaktualni, sugestywność jego wierszy *ogromnie* maleje, występuje niepotrzebne rozgadanie, autor, zawzięty wróg małości, *wróg banału*. — wpada w banał. Sytuacyj takich jest niestety sporo.

Forma poezji Bąka, to jednak radykalny, tradycyjny skamandryzm, bez najmniejszego wpływu „nowej liryki". Jest to niewątpliwie jedna z najpoważniejszych przyczyn wspomnianego częstego rozgadania poety, na którem on niestety dużo traci. Czysty „rasizm" skamandrycki mimo wszystko jest anachronizmem, nawet manierą — im wyraźniej nawiązuje doń poeta, tem gorzej na nim wychodzi, mimo swej bardzo bogatej i konstruktywnej fantazji. Wpływologja u Bąka, poety *samorodnego*, to kwestja conajmniej zasadnicza.

Przechodząc od omawiania formy „wyższego rzędu" do formy rzędu niższego (t. zn. do samej już wypowiedzi), jedno założyć należy u jej podstawy — konieczność absolutnej zgodności poezji, tego *wykwitu i komfortu języka*, z jego duchem i podstawowemi założeniami gramatyki i składni. Jest to niby oczywiste, a właśnie poezja, fałszywie używając (raczej nadużywając) swej swobody, grzeszy tu nazbyt często, przedewszystkiem w przekładach, a również w utworach oryginalnych. I poezje Bąka nie są wolne od tych przykrych, na naciągnięcia wyglądających usterek, że przytoczę przykładowo:

„I zaroiła noc się od skrzydeł i bieli.."
„Niecierpliwił się w ręku z toporem rudy rzeźnik..."
„Sowy — dębowych dziupl augurzy..."

i t. p. Przyznać jednak trzeba, że w obszernym tomie Bąka usterki takie zdarzają się wyjątkowo, rzadko pacząc przyrodzoną płynność jego wiersza.

*

Stefan Napierski: *Ziemia, siostra daleka*. Wydawnictwo J. Mortkowicza T-wo Wydawnicze w Warszawie. Warszawa — Kraków. MCMXXXVI. Str. 88:

Ostatnio wydany tom wierszy *Stefana Napierskiego* potwierdza obserwacje i wnioski nasuwane przez sporą stosunkowo liczbę poprzednich.

Powszechnie panuje przekonanie, że w obszernej i zróżniczkowanej twórczości Napierskiego poezje nie stanowią najmocniejszego punktu. Ogólnie przekłada się ponad nie liczne jego spolszczenia i prace teoretyczno-krytyczne, wierszom oryginalnym stawiając zasadniczy zarzut literackości.

Tomik ostatni naogół potwierdza to domniemanie. Stanowczo nie jest on produktem „urodzonego" talentu poetyckiego. Jest to raczej rezultat znacznej rutyny i dużej ogłady literackiej. Oczywiście spotykamy w zbiorku momenty przekonywujące, żywe zdania, czy trafne metafory, mimo to szeroko panoszy się w nim papierowa nużąca literackość, której nawet, niepotrzebne zresztą ekshibicjonizmy rozproszyć nie mogą. Z dowolnością granicząca swoboda formalna nie stawia tam zewnętrznych tym amorficznym utworom, często przechodzącym niezdecydowanie z wiersza w rodzaj poetyckiej prozy.

Mirosław Starost.

Polonica

Dnia 1 stycznia opuści prasę tom „Z poezyj Otokara Brzeziny" w przekładzie Antoniego Madeja. Tom ten ukaże się nakładem Bibljoteki Zet (skł. gł. Gebethner i Wolff).

* * *

Czesław Jastrzębiec Kozłowski przygotowuje do druku (nakładem Bibljoteki Zet) tom przekładów wierszy czołowego poety ukraińskiego Eugenjusza Małaniuka.

* * *

W pierwszych dniach grudnia zawiązała się w Warszawie grupa poetycka pod nazwą „Wołyń". Grupa, jak sama nazwa wskazuje, ma charakter regjonalny i składa się z poetów pochodzących z wołyńskich ziem. Są to: Iwaniuk, Janczarski, Rumel i Szajdak.

Grupa jest w kontakcie ze Zw. Zawodowym Literatów Wołyńskich, prowadzonym przez p. Bojara.

* * *

Zreorganizowany Związek Literatów w Lublinie odbył w grudniu wybory zarządu. Na czele Związku stanął jako prezes dr. Feliks Araszkiewicz, autor cennych prac o twórczości B. Prusa.

* * *

Lada dzień wyjdą z druku trzy książki poetyckie: ś. p. Br. Michalskiego „Spotkanie z brzozą" (obejmujące zarówno wiersze przygotowane przez zmarłego poetę do druku, jak i te, które po śmierci jego znalcziono — utwory z ostatnich dni): Józefa Czechowicza „Nic więcej", książka z tytułem zapożyczonym od znanych słów św. Augustyna i tom nowych wierszy Stefana Flukowskiego (tytuł jeszcze nie ustalony).

* * *

W Wilnie które już dało współczesnej poezji polskiej kilku świetnych poetów, ukazał się niewielki rozmiarami poemat Rymkiewicza p. t. „Tropiciel". Sygnalizujemy ukazanie się książeczki bardzo ciekawej i zwiastującej nowy talent. Omówimy ją osobno na łamach naszego pisma.

Książki o masonerji

W Hiszpanji ukazała się praca J. Tousquets'a i J. Guiu p. t. „La dictadura masonica en Espana y en el mundo" (Ed. Jose Vilamala-Barcelona) Obszerna ta praca (licząca ponad 200 stron) nie została dobrze przyjęta przez prasę lewicową Europy, twierdzącą, że rzekome „tajemnice masonerji" wcale nie istnieją i że zrzucanie na masonerję winy złego obecnego położenia Europy jest tylko wymówką dyktatur, które w ten sposób skierowują niechęć mas w inną stronę.

Drugą pracą z tej dziedziny jest wydana niedawno po francusku, a przełożona zaraz na język niemiecki, książka Roberta Vallery-Radot'a p. t: „Herschaft der Loge" (Benziger et Co Einsiedeln — str. 244). Wydanie francuskie tej pracy p. t. „Dictature de la Maçonneire", ukazało się u Grasseta w Paryżu. Autor rozprawia się tu z masonerją, którą czyni odpowiedzialną za historję świata ostatnich dziesiątków lat, za wojnę światową, nieudolność Ligi Narodów i t. d. Wedle Roberta Vallery - Radot'a wolnomularstwo we Francji jest bardzo rozpowszechnione, liczy bowiem ponad 60.000 członków. Autor stwierdza wpływ negatywny działalności towarzystw tajnych na dzieje Francji, poruszając m. in. sprawę Stawiskiego.

Zbiór dokumentów papieskich, odnoszących się do działalności masonerji ukazał się w Barcelonie (Hiszpanja) p. t. „La Iglesia y la Masoneria. Documentos Pontificos" (Biblioteca Trimestral las Sectas Jose Vilamala — str. 208). Jest to zbiór breve, przemówień, norm, konstytucyj — wogóle wszelkich dokumentów kościelnych z tej dziedziny, jakie w ciągu 500 lat były wydane przez kancelarję papieską. Na tle tej książki uwypukla się stosunek kościoła do masonerji, przechodzący od okresu, kiedy na towarzystwa tajne nie zwracano jeszcze uwagi, poprzez okres walki bezpośredniej (powstanie zakonu Jezuitów) aż do obecnego poszukiwania środków zaradzenia temu, coraz się rozpowszechniającemu, złu.

Wydawnictwa zagraniczne

Liberia dello Stato w Rzymie, (włoskie państwowe wydawnictwo książek) zaczęło ogłaszać ogromną pracę zbiorową, składającą się z 12-tu, lub więcej tomów, każdy objętości około 400 stron p. t. „L'Opera del Genio Italiano all'Estero": Dzieło to ma obrazować twórczość ducha włoskiego wśród innych narodów. Praca podzielona została na następujące części: Plastycy — muzycy — pisarze — architekci — wojownicy — marynarze — odkrywcy — i podróżnicy — książęta — politycy — święci, duchowni i misjonarze — uczeni — kupcy, bankierzy i kolonizatorzy:

Jako nowy tom „Collection Larousse", ma się ukazać praca zbiorowa p. t. „Mythologie générale", opracowana przez F. Guirauda, przy pomocy francuskich i zagranicznych uczonych: Całość zawrze w jednym tomie obficie ilustrowanym (około 900 ilustracyj — cena 100 franków) nietylko mitologję Greków, Rzymian, ale także perską, indyjską, chińską, japońską, północno - i południowo-amerykańską, afrykańską i wysp oceanicznych, dalej mitologję prehistoryczną, egipską, asyryjsko-babilońską, fenicką, wreszcie europejskie mity: germańskie, słowiańskie i in.

Nakładem szwajcarskiego Muzeum Gutenberga w Bernie, ukazała się praca Karola J. Lüthi p. t. „Berühmte Buchdrukker von Gutenberg bis Morris", opatrzona 12 tablicami i 8 ilustracjami w tekście. Ta, pięknie graficznie wydana i starannie dobranymi przykładami drukarstwa szwajcarskiego, francuskiego, włoskiego i in. ilustrowana praca — ukazuje, jak w czasie późnego gotyku sztuka drukarska, równie jak architektura, popadła w rozprzężenie, jak przeniosła się do Szwajcarji, jak przeżywała swój okres świetności w Europie i jak wreszcie osiągnęła swój punkt kulminacyjny z końcem XIX-go wieku dzięki działaniu Williama Morrisa.

Negus Haile Selassie jest nietylko dzielnym królem i wojownikiem, ale i pisarzem; wydał ciekawy opis podróży po Europie, oraz napisał wstęp do życiorysu św. Jana Chryzostoma.

Czasopisma nadesłane

Kamena (R. III, nr. 3) B. L. Michalski. Wędrowiec: L. Gomulicki: Wspomnienie o poecie; F. Arnsztajnowa: Ostatni film; P. Hertz: Krajobraz; St. Napierski: Elegja; L. Swieżawski: Dwaj nocni przechodnie w Pizie; L. Pasternak: Nokturn; J. Iwański: Z dwuch stron...: St. Czernik: Laurowo i konkursowo; J. Wieleżyńska: W stulecie urodzin wielkiego poety; Giosue Carducci: Hymn do szatana, Desperata, (Przetł. J. Wielżyńska); W. Whitman: Śpiący (przeł. J. Czechowicz); H. Carossa: Jak często nocą... (przeł. Z. Waśniewski): O. Brzezina: Moja matka (przeł. A. Madej): F. Halas: Ze szczęścia patrzenia... (przeł. J. Surmacz): J. Smrek. Ballada o miłości cynicznej. Pieśń wiosenna (przeł. K. A. Jaworski); R. Maria Rilke: Dzień jesienny — G. Heyn. Wieczór (przeł. Z. Waśniewski); I. Gąsior: Serwy; Z. Popowski: Wieczór nad Lwowem; M. Szczepańska: List (frag. powieści); K. A. Jaworski: Przegląd poezyj (M. Madej, G. Timofiejew); Noty.

Europa Orientale (r. XV z. XI-XII) Giuseppe Salvatori: La situazione economica nel territorio di Klaipeda; Silviu Dragomir: La Transilvania Romana e le sue minoranze etniche (cont.); Wolfgango Giusti: A. I. Herzen e i suoi rapporti con Mazzini e l'Italia; Rasegna politica — Situazione dell'Europa Orientale al 1-o novembre 1935; Note ed appunti; Recensioni (Maria Bersano Begey" Zygmunt Miłkowski. Contributo alla storia dei rapporti polono-slavi nel sec. XIX", Ivo Hergešić „Strani i domaci", Josef Bukaček „Francesco Petrarca e la nazione boema", Fr. Bednařik „Masaryk a Italie za války", Karel Stloukal „Legenda o budovatelich Narodniho Divadla").

Biuletyn Polsko-Ukraiński (r. IV, nr. 47), Na marginesie procesu; Proces o zabójstwo ś. p. B. Pierackiego; A. Docenko: Ukraina w dobie nowoczesnej (c. d.) M; I. Franko: Jesienne dumy (wiersze); K. Symonolewicz: O „Roczniku Wołyńskim".

Biuletyn Polsko-Ukraiński (r. IV, nr: 48). W. Bączkowski: O właściwą opiekę; M. Dańko: Zadanie polityczne porozumienia ukraińsko - polskiego; „Budownictwo socjalistyczne": F. Zalora: Traktor (wiersz); List do redakcji w sprawie „Rocznika Wołyńskiego (J. Hoffman).

REDAKCJA: Warszawa — Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
ADMINISTRACJA: Warszawa, Chmielna 68 m. 37, tel. 6-61-64. Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. Konto P. K. O. Warszawa — Jerzy Braun 153.210
Zakłady Graficzne Tow. Wyd. „Bluszcz", Warszawa, Solec 87.